٤٦- (كِتَابُ الإِيمَانِ، وَشَرَائِعِهِ)

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: لم يظهر لي وجه إدخال المصنّف «كتاب الإيمان» بين «كتاب قطع السارق»، وبين «كتاب الزينة»، ويمكن أن يقال: إن قطع السارق تطهير له من درن جريمته، فيكون تخلية له، والإيمان تحلية لقلب العبد وقالبه، فتحصل المناسبة بين التخلية والتحلية؛ لأنه إذا تخلّى عن الرذائل، تحلّى بالفضائل.

[تنبيه]: هذا الكتاب خاصّ بـ«المجتبى»، فلا يوجد في «السنن الكبرى» كتاب الإيمان»، غير أن محققها ألحقه في آخر المجلد السادس، بعد «كتاب التفسير»، ونبّه في هامشه على أنه من «الصغرى» أضافه إلى «الكبرى» إكمالًا للفائدة، راجعه ٦/ ٥٣٩ . واللَّه تعالى أعلم.

ثم إنه ذكر في الترجمة شيئين:

[أحدهما الإيمان]: وهو طويل البحث، متشعّب الفروع، فلذا نؤخّر الكلام فيه.

[والثاني]: شرائعه، وهو جمع شريعة، بفتح الشين المعجمة، وهي أمور الدين، والمراد بها شعب الإيمان.

قال الفيّوميّ: الشِّرْعة بالكسر: الدين، والشِّرْع، والشريعة مثله، مأخوذ من الشريعة، وهي مورد الناس للاستقاء، وسُمّيت بذلك لوضوحها، وظهورها، قال: وشرع اللَّه لنا كذا يشرعه- أي من باب نفع-: أظهره، وأوضحه، والمشرعة بفتح الميم، والراء: شريعة الماء، قال الأزهريّ: ولا تسمّيها العرب مَشْرَعَةً حتى يكون الماء عِدًّا، لا انقطاع له، كماء الأنهار، ويكون ظاهرًا مَعِينًا، ولا يُستقى منه برشاء، فإن كان من ماء الأمطار، فهو الْكَرَع بفتحتين، والناس في هذا الأمر شَرَعٌ بفتحين، وتسكّن الراء للتخفيف: أي سواء. انتهى «المصباح المنير».

وقال ابن منظور: الشريعة: موضعٌ على شاطىء البحر، تَشْرَع فيه الدّابّ،

والشريعة، والشِّرعة: ما سنّ الله تعالى من الدين، وأمر به، كالصوم، والصلاة، والحجّ، والزكاة، وسائر أعمال البرّ، مشتقّ من شاطىء البحر. ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨]، قيل في تفسيره: الشرعة: الدين، والمنهاج: الطريق، وقيل: الشرعة، والمنهاج جميعًا: الطريق، والطريق ههنا: الدين، ولكن اللفظ إذا اختلف أتى به بألفاظ يؤكّد بها القصّة والأمر، كقول عَنْتَرَة:

أَقْـوَى وَأَقْـفَـر بَـعْـدَ أُمِّ الْهَـيْـثَـم

فمعنى أقوى، وأقفر واحدٌ على الخلوة، إلا أن اللفظين أوكد في الخلوة. وقال محمد بن يزيد: «شرعةً»: معناها: ابتداءُ الطريق، والمنهاج: الطريق المستقيم. وقال ابن عبّاس: «شرعة ومنهاجًا»: سبيلًا وسنّةً. وقال قتادة: «شرعة ومنهاجًا»: الدين واحدٌ، والشريعة مختلفة. وقال الفرّاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ﴾ الآية [١٨]: على دين، وملّة، ومنهاجٍ، وكلٌّ ذلك يقال. وقال القُتَبيّ: «على شريعة»: على مثال، ومذهب، ومنه يقال: شرعَ فلان في كذا وكذا: إذا أخذ فيه، ومنه مَشارع الماء، وهي الْفُرَضُ التي تَشْرَعُ فيها الواردة، ويقال: فلانٌ يَشْتَرع شِرْعته، ويَفْتَطِر فِطْرَته، ويَمْتَلُّ مِلّته، كلُّ ذلك من شِرْعة الدين، وفطرته، ومِلّته. وشَرَع الدين يَشْرَعُهُ شَرْعًا: سنّه، وفي التنزيل: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى:١٣] قال ابن الأعرابيّ: شرع: أي أظهر، وقال في قوله: ﴿شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى:٢١]: قال: أظهروا لهم. والشارع الرّبّانيّ: وهو العالم العامل المعلِّمُ. وشرع فلانٌ: إذا أظهر الحقّ، وقَمَعَ الباطل. قال الأزهريّ: معنى شَرَعَ: بيّن، وأوضح، مأخوذٌ من شَرعَ الإهابُ: إذا شُقَّ، ولم يُزَقَّقْ: أي يجعل زِقًا، ولم يُرَجَّل، وهذه ضُرُوب من السَّلْخ معروفة، أوسعها، وأبينها الشَّرْعُ، قال: وإذا أرادوا أن يجعلوها زِقًا سَلَخُوها من قِبَلِ قفاها، ولا يشقّوها شقًا، وقيل في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى:١٣]: إن نوحًا عليه السلام أوّل من أتى بتحريم البنات، والأخوات، والأمّهات، وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ الآية [الشورى:١٣]: أي وشرَعَ لكم ما أوحينا إليك، وما وصّينا به الأنبياء قبلك. انتهى «لسان العرب» ٨/ ١٧٦ .

وأما الجزء الأول من الترجمة -وهو «الإيمان»- ففيه مسائل:

(المسألة الأولى): في تعريف الإيمان لغة، وشرعًا:

قال في «الفتح»-١/ ٦٧-٦٨: الإيمان لغةً التصديق، وشرعًا تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به عن ربّه عز وجل، وهذا القدر متفق عليه، ثم وقع الاختلاف، هل يُشترط

مع ذلك مزِيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبِّرِ عما في القلب، إذ التصديق من أفعال القلوب؟ أو من جهة العمل بما صدّق به من ذلك، كفعل المأمورات، وترك المنهيّات، كما سيأتي ذكره، إن شاء اللَّه تعالى. والإيمان- فيما قيل- مشتقّ من الأمن، وفيه نظرٌ؛ لتباين مدلولي الأمن والتصديق، إلا إن لوحظ فيه معنى مجازيّ، فيقال: أمنه: إذا صدّقه: أي أمنه التكذيب. انتهى.

وقال في «القاموس»: وآمن به إيمانًا: صدّقه، والإيمان: الثقة، وإظهار الخضوع، وقبول الشريعة. انتهى. وقال المرتضى في «شرحه»: والإيمان: التصديق، وهو الذي جزم به الزمخشريّ في «الأساس»، واتّفق عليه أهل العلم من اللغويين، وغيرهم. وقال السعد: إنه حقيقة، وظاهر كلامه في «الكشّاف» أن حقيقة آمن به آمنه التكذيب؛ لأن أمن ثلاثيًا متعدّ لواحد بنفسه، فإذا نُقل لباب الإفعال تعدّى لاثنين، فالتصديق عليه معنى مجازيّ للإيمان، وهو خلاف كلامه في «الأساس»، ثم إن آمن يتعدّى لواحد بنفسه، وبالحرف، ولاثنين بالهمزة، على ما في «الكشّاف»، و«المصباح»، وغيرهما، وقيل: إنه بالهمزة يتعدّى لواحد، كما نقله عبد الحكيم في «حاشية القاضي»، وقال في «حاشية المطوّل»: أمِن يتعدّى، ولا يتعدّى. وقال بعض المحقّقين: الإيمان يتعدّى بنفسه، كصَدّق، وباللام باعتبار معنى الإذعان، وبالباء باعتبار معنى الاعتراف، إشارةً إلى أن التصديق لا يُعتبر بدون اعتراف. وقد يكون الإيمان بمعنى الثقة، يتعدّى بالباء، بلا تضمين. قاله البيضاويّ. انتهى «تاج العروس» ٩/ ١٢٥ .

وقال الراغب الأصفهانيّ رحمه اللَّه تعالى: آمن إنما يقال على وجهين: **[أحدهما]**: متعدّيا بنفسه، يقال: آمنته: أي جعلت له الأمن، ومنه قيل للَّه: مؤمن. **[والثاني]**: غير متعدّ، ومعناه صار ذا أمن.

والإيمان يُستعمل تارةً اسما للشريعة التي جاء بها محمد ﷺ، وعلى ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ الآية [المائدة:٦٩]، ويوصف به كلّ من دخل في شريعته، مُقرّا باللَّه، وبنبوّته، قيل: وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦] .

وتارة يُستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحقّ على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ الآية [الحديد:١٩] . ويقال لكلّ واحد من الاعتقاد، والقول الصدق، والعمل الصالح: إيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣] أي صلاتكم، وجُعل

الحياء، وإماطة الأذى من الإيمان». قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] قيل: معناه: بمصدّق لنا، إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ﴾ [النساء: ٥١]، فذلك مذكور على سبيل الذمّ لهم، وأنه قد حصل لهم الأمن بما لا يقع به الأمن، إذ ليس من شأن القلب -ما لم يكن مطبوعًا عليه- أن يطمئنّ إلى الباطل، وإنما ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]، وهذا كما يقال: إيمانه الكفر، وتحيّته الضرب، ونحو ذلك. وجعل النبيّ ﷺ أصل الإيمان ستة أشياء في خبر جبريل، حيث سأله، فقال: ما الإيمان؟، والخبر معروف. انتهى «مفردات ألفاظ القرآن»ص٩١-٩٢.

وقال ابن منظور رحمه اللَّه تعالى: وحَدّ الزَّجّاج الإيمانَ، فقال: الإيمان: إظهار الخضوع، والقبول للشريعة، ولما أتى به النبيّ ﷺ، واعتقاده، وتصديقه بالقلب، فمن كان على هذه الصفة، فهو مؤمنٌ مسلمٌ، غير مُرتاب، ولا شاكّ، وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجب عليه، لا يدخله في ذلك ريبٌ، وفي التزيل العزيز: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]: أي بمصدّق، فالإيمان: التصديق. وقال في «التهذيب»: وأما الإيمان، فهو مصدر آمن يؤمن إيمانًا، فهو مؤمنٌ، واتّفق أهل العلم من اللغويين، وغيرهم أن الإيمان: معناه التصديق، قال اللَّه تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ الآية [الحجرات: ١٤]، قال: وهذا موضع يحتاج إلى تفهيمه، وأين ينفصل المؤمن من المسلم، وأين يستويان، والإسلام: إظهار الخضوع، والقبول لما أتى به النبيّ ﷺ، وبه يُحْقَن الدم، فإن كان مع ذلك الإظهارِ اعتقادٌ، وتصديقٌ بالقلب، فذلك الإيمانُ الذي يقال للموصوف به هو مؤمنٌ مسلمٌ، وهو المؤمن باللَّه تعالى، ورسوله ﷺ، غير مرتاب، ولا شاكّ، وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجبٌ عليه، وأن الجهاد بنفسه وماله واجب عليه، لا يدخله في ذلك ريبٌ، فهو المؤمن، وهو المسلم حقّا، كما قال اللَّه عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]: أي أولئك الذين قالوا إنا مؤمنون، فهم الصادقون، فأما من أظهر قبول الشريعة، واستسلم لدفع المكروه، فهو في الظاهر مسلم، وباطنه غير مصدّق، فذلك الذي يقول: أسلمت؛ لأن الإيمان لا بدّ من أن يكون صاحبه صِدّيقًا؛ لأن قولك: آمنت باللَّه، أو قال قائل: آمنت بكذا وكذا، فمعناه: صدّقت، فأخرج اللَّه هؤلاء من الإيمان، فقال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ

ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]: أي لم تُصدّقوا، إنما أسلمتم تعوّذًا من القتل، فالمؤمن مُبطنٌ من التصديق مثل ما يُظهر، والمسلم التامّ الإسلام، مظهر للطاعة، مؤمن بها، والمسلم الذي أظهر الإسلام تعوّذًا غير مؤمن في الحقيقة، إلا أن حكمه في الظاهر حكم المسلمين، وقال اللَّه تعالى حكايةً عن قول إخوة يوسف عليه السلام لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]: لم يختلف أهل التفسير أن معناه: ما أنت بمصدّق لنا، والأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنه اللَّه عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه، كما صدّق بلسانه، فقد أدّى الأمانة، وهو مؤمنٌ، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه، فهو غير مؤدٍّ للأمانة التي ائتمنه اللَّه عليها، وهو منافقٌ، ومن زعم أن الإيمان هو إظهار القول، دون التصديق بالقلب، فإنه لا يخلو من وجهين: [أحدهما]: أن يكون منافقًا يَنضَح عن المنافقين، تأييدًا لهم، أو يكون جاهلًا، لا يعلم ما يقول، وما يُقال له، أخرجه الجهل، واللَّجاج إلى عناد الحقّ، وترك قبول الصواب، أعاذنا اللَّه من هذه الصفة، وجعلنا ممن علم، فاستعمل ما علم، أو جهل، فتعلّم ممن علم، وسلّمنا من آفات أهل الزيغ، والبدع بمنّه، وكرمه.

وفي قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] ما يُبيّن لك أن المؤمن هو المتضمّن لهذه الصفة، وأن من لم يتضمّن هذه الصفة، فليس بمؤمن؛ لأن «إنما» في كلام العرب تجيء لتثبيت شيء، ونفي ما خالفه، ولا قوّة إلا باللَّه. انتهى «لسان العرب» ١٣/ ٢٣-٢٤ . وهو تحقيق نفيس جدًّا. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الثانية): في أن الإيمان قول، وعمل، ويزيد وينقص:

قال في «الفتح»: والكلام هنا في مقامين: [أحدهما]: كونه قولا و عملا. [والثاني]: كونه يزيد وينقص، فأما القول: فالمراد به النطق بالشهادتين، وأما العمل: فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح؛ ليدخل الاعتقاد والعبادات، ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان، ومن نفاه، إنما هو بالنظر إلى ما عند اللَّه تعالى، فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله، ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص، كما سيأتي. والمرجئة قالوا: هو اعتقاد، ونطق فقط، والكرّاميّة قالوا: هو نطق فقط، والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته، والسلف جعلوها شرطا في كماله، وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما

عند اللَّه تعالى، أما بالنظر إلى ما عندنا، فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أُجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر، إلا إن اقترن به فعلٌ يدل على كفره، كالسجود للصنم، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر، كالفسق، فمن أطلق عليه الإيمان، فبالنظر إلى إقراره، ومن نفى عنه الإيمان، فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر، فبالنظر إلى أنه فَعَل فعل الكافر، ومن نفاه عنه، فبالنظر إلى حقيقته، وأثبتت المعتزلة الواسطه، فقالوا: الفاسق لا مؤمن، ولا كافر.

[وأما المقام الثاني]: فذهب السلف إلى أن الإيمان يزيد وينقص، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين، وقالوا: متى قَبِل ذلك كان شكا، قال الشيخ محيي الدين: والأظهر المختار، أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر، ووضوح الأدلة، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره، بحيث لا يعتريه الشبهة، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقينا، وإخلاصًا، وتوكلا منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة، بحسب ظهور البراهين وكثرتها، وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه «تعظيم قدر الصلاة» عن جماعة من الأئمة نحو ذلك، وما نقل عن السلف، صَرّح به عبد الرزاق في «مصنفه» عن سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، وابن جريج، ومعمر، وغيرهم، وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم، وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في «كتاب السنة» عن الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وغيرهم من الأئمة، ورَوَى بسنده الصحيح عن البخاري، قال: لقيت أكثر من ألف رجل، من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحدا منهم، يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، وأطنب ابن أبي حاتم، واللالكائي في نقل ذلك بالأسانيد، عن جمع كثير من الصحابة، والتابعين، وكلٌ من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين، وحكاه فضيل بن عياض، ووكيع عن أهل السنة والجماعة. وقال الحاكم في «مناقب الشافعي»: حدثنا أبو العباس الأصم، أخبرنا الربيع، قال: سمعت الشافعي يقول: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، أخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من «الحلية» من وجه آخر، عن الربيع، وزاد: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، ثم تلا: ﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ الآية [المدثر: ٣١] . انتهى «فتح» ١/ ٦٨-٦٩ .

وقال في «الفتح» أيضًا في موضع آخر: قد نقل أبو عوانة الإسفرايني في «صحيحه» عن المزني، صاحب الشافعي، الجزم بأنهما- أي الإيمان والإسلام- عبارة عن معنى واحد، وأنه سمع ذلك منه، وعن الإمام أحمد الجزم بتغايرهما، ولكل من القولين أدلة

متعارضة. وقال الخطابي: صنف في المسألة إمامان كبيران، وأكثرا من الأدلة للقولين، وتباينا في ذلك، والحق أن بينهما عموما وخصوصا، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنا. انتهى كلامه ملخصًا. ومقتضاه أن الإسلام لا يُطلق على الاعتقاد والعمل معا، بخلاف الإيمان، فإنه يطلق عليهما معا، ويَرُدّ عليه قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فإن الإسلام هنا يتناول العمل والاعتقاد معا؛ لأن العامِل غير المعتقد، ليس بذي دين مرضيّ، وبهذا استدل المزني، وأبو محمد البغوي، فقال في الكلام على حديث جبريل هذا: جعل النبي ﷺ الإسلام هنا اسما لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسما لما بطن من الاعتقاد، وليس ذاك لأن الأعمال ليست من الإيمان، ولا لأن التصديق ليس من الإسلام، بل ذاك تفصيل لجملةٍ كُلُّها شيء واحد، وجِماعُها الدين، ولهذا قال ﷺ: «أتاكم يعلمكم دينكم»، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ولا يكون الدين في محل الرضا والقبول، إلا بانضمام التصديق. انتهى كلامه. قال الحافظ: والذي يظهر من مجموع الأدلة، أن لكل منهما حقيقة شرعية، كما أن لكل منهما حقيقة لغوية، لكن كل منهما مستلزم للآخر، بمعنى التكميل له، فكما أن العامل لا يكون مسلما كاملا، إلا إذا اعتقد، فكذلك المعتقد لا يكون مؤمنا كاملا، إلا إذا عمل، وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام، أو العكس، أو يطلق أحدهما على إرادتهما معا، فهو على سبيل المجاز، ويتبين المراد بالسياق، فإن وردا معا في مقام السؤال، حُمِلا على الحقيقة، وإن لم يردا معا، أو لم يكونا في مقام سؤال، أمكن الحمل على الحقيقة، أو المجاز بحسب ما يظهر من القرائن، وقد حكى ذلك الإسماعيلي عن أهل السنة والجماعة، قالوا: إنهما تختلف دلالتهما بالاقتران، فإن أفرد أحدهما دخل الآخر فيه، وعلى ذلك يُحمَل ما حكاه محمد بن نصر، وتبعه ابن عبد البر عن الأكثر، أنهم سووا بينهما، على ما في حديث عبد القيس، وما حكاه اللالكائي، وابن السمعانيّ عن أهل السنة، أنهم فرقوا بينهما على ما في حديث جبريل. والله تعالى وليّ التوفق. انتهى «فتح» ١/ ١٥٧-١٥٨ بيسر من التصرّف.

وقال الإمام النوويّ رحمه الله تعالى: في «شرح صحيح مسلم»: أهم ما يُذكر فى الباب اختلاف العلماء فى الإيمان والإسلام، وعمومهما وخصوصهما، وأن الايمان يزيد وينقص، أم لا؟ وأن الأعمال من الإيمان أم لا، وقد أكثر العلماء رحمهم الله تعالى من المتقدمين والمتأخرين، القول فى كل ما ذكرناه، وأنا أقتصر على نقل أطراف، من متفرقات كلامهم، يحصل منها مقصود ما ذكرته، مع زيادات كثيرة، قال

الامام أبو سليمان حمد بن محمد إبن ابراهيم الخطابى البستى الفقيه الأديب الشافعى المحقق رحمه اللّه فى كتابه «معالم السنن»: ما أكثر ما يَغلَط الناس فى هذه المسألة، فأما الزهرى، فقال: الاسلام الكلمة، والإيمان العمل، واحتج بالآية يعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ الآية [الحجرات: ١٤] . وذهب غيره إلى أن الإسلام والإيمان شيء واحد، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦]، قال الخطابى: وقد تكلم فى هذا الباب رجلان، من كبراء أهل العلم، وصار كل واحد منهما إلى قول من هذين، ورد الآخر منهما على المتقدم، وصنف عليه كتابا يبلغ عدد أوراقه المئين، قال الخطابى: والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام فى هذا، ولا يُطلَق، وذلك أن المسلم قد يكون مؤمنًا فى بعض الأحوال، ولا يكون مؤمنا فى بعضها، والمؤمن مسلم فى جميع الأحوال، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا، وإذا حملت الأمر على هذا، استقام لك تأويل الآيات، واعتدل القول فيها، ولم يختلف شيء منها. وأصل الإيمان: التصديق، وأصل الإسلام: الاستسلام، والانقياد، فقد يكون المرء مستسلما فى الظاهر، غير منقاد فى الباطن، وقد يكون صادقا فى الباطن، غير منقاد فى الظاهر.

وقال الخطابى أيضا، فى قول النبى ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة»: فى هذا الحديث، بيان أن الإيمان الشرعي اسم لمعنىً ذى شُعَب، وأجزاء، له أدنى، وأعلى، والاسم يتعلق ببعضها، كما يتعلق بكلها، والحقيقة تقتضى جميع شعبه، وتَستَوْفِي جملة أجزائه، كالصلاة الشرعية، لها شُعب وأجزاء، والاسم يتعلق ببعضها، والحقيقة تقتضي جميع أجزائها، وتستوفيها، ويدل عليه قوله ﷺ: «الحياء شعبة من الإيمان»، وفيه إثبات التفاضل فى الإيمان، وتباين المؤمنين فى درجاته. هذا آخر كلام الخطابي.

وقال الإمام أبو محمد، الحسين بن مسعود البغوى الشافعي رحمه اللّه، فى حديث سؤال جبريل ﷺ، عن الإيمان والإسلام، وجوابه، قال: جعل النبيّ ﷺ الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسما لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان، والتصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل لجملة، هي كلها شيء واحد، وجِماعها الدين، ولذلك قال ﷺ: «ذاك جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»، والتصديق والعمل، يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعا، يدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ

ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فأخبر سبحانه وتعالى، أن الدين الذي رضيه، ويقبله من عباده هو الإسلام، ولا يكون الدين في محل القبول والرضا، إلا بانضمام التصديق إلى العمل. هذا كلام البغوي.

وقال الإمام أبو عبد اللَّه محمد بن إسماعيل بن محمد بن الفضل التميميّ الأصبهانيّ الشافعيّ رحمه اللَّه في كتابه «التحرير في شرح صحيح مسلم»: الإيمان في اللغة هو التصديق، فإن عُني به ذلك، فلا يزيد ولا ينقص؛ لأن التصديق ليس شيئا يتجزأ، حتى يتصور كماله مرة، ونقصه أخرى، والإيمان في لسان الشرع، هو التصديق بالقلب، والعمل بالأركان، وإذا فُسر بهذا، تطرق إليه الزيادة والنقص، وهو مذهب أهل السنة، قال: فالخلاف في هذا على التحقيق، إنما هو أن المصدّق بقلبه، إذا لم يَجمَع إلى تصديقه العملَ بموجَب الإيمان، هل يُسمى مؤمنا مطلقا، أم لا؟ والمختار عندنا أنه لا يسمى به، قال رسول اللَّه ﷺ: «لا يزنى الزاني حين يزني، وهو مؤمن»، لأنه لم يعمل بموجب الإيمان، فيستحق هذا الإطلاق. هذا آخر كلام صاحب «التحرير».

وقال الامام أبو الحسن عليّ بن خَلَف بن بطال المالكيّ المغربيّ، في «شرح صحيح البخاريّ»: مذهب جماعة أهل السنة، من سلف الأمة وخلفها، أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، والحجة على زيادته ونقصانه، ما أورده البخاريّ من الآيات -يعني قوله عز وجل: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْۗ﴾ [الفتح: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَزِدْنَـٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًىۗ﴾ [مريم: ٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وقوله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَـٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَـٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].

قال ابن بطال: فإيمان من لم تحصل له الزيادة ناقص، قال: [فإن قيل]: الإيمان في اللغة التصديق، [فالجواب]: أن التصديق يكمل بالطاعات كلها، فكلما ازداد المؤمن من أعمال البر كان إيمانه أكمل، وبهذه الجملة يزيد الإيمان، وبنقصانها ينقص، فمتى نقصت أعمال البر، نقص كمال الإيمان، ومتى زادت زاد الإيمان كمالا، هذا توسط القول في الإيمان، وأما التصديق باللَّه تعالى، ورسوله ﷺ، فلا ينقص، ولذلك توقف مالك رحمه اللَّه في بعض الروايات، عن القول بالنقصان، إذ لا يجوز نقصان التصديق؛ لأنه إذا نقص صار شكّا، وخرج عن اسم الإيمان، وقال بعضهم: إنما توقف

مالك عن القول بنقصان الإيمان؛ خشية أن يُتَأَوَّل عليه موافقة الخوارج، الذين يُكَفِّرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب، وقد قال مالك بنقصان الإيمان، مثل قول جماعة أهل السنة، قال عبد الرزاق: سمعت من أدركت من شيوخنا، وأصحابنا: سفيان الثوريّ، ومالك بن أنس، وعبيد اللَّه بن عمر، والأوزاعيّ، ومعمر بن راشد، وابن جريج، وسفيان بن عيينة، يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وهذا قول ابن مسعود، وحذيفة، والنخعيّ، والحسن البصريّ، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وعبد اللَّه بن المبارك، فالمعنى الذى يستحق به العبد المدح، والولاية من المؤمنين، هو إتيانه بهذه الأمور الثلاثة: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، وذلك أنه لا خلاف بين الجميع، أنه لو أقر، وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه، لا يستحق اسم مؤمن، ولو عرفه وعمل، وجحد بلسانه، وكذّب ما عُرف من التوحيد، لا يستحق اسم مؤمن، وكذلك إذا أقر باللَّه تعالى، وبرسله صلوات اللَّه وسلامه عليهم أجمعين، ولم يعمل بالفرائض، لا يسمى مؤمنا بالإطلاق، وإن كان فى كلام العرب، يسمى مؤمنا بالتصديق، فذلك غير مستحق فى كلام اللَّه تعالى، لقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ - ٤]، فأخبرنا سبحانه وتعالى: أن المؤمن من كانت هذه صفته.

وقال ابن بطال فى «باب من قال الإيمان هو العمل»: [فإن قيل]: قد قَدّمتم أن الإيمان هو التصديق، [قيل]: التصديق هو أول منازل الإيمان، ويوجب للمصدق الدخول فيه، ولا يوجب له استكمال منازله، ولا يسمى مؤمنا مطلقا، هذا مذهب جماعة أهل السنة، أن الإيمان قول وعمل، قال أبو عبيد: وهو مالك، والثوريّ، والأوزاعيّ، ومن بعدهم، من أرباب العلم والسنة، الذين كانوا مصابيح الهدى، وأئمة الدين، من أهل الحجاز، والعراق، والشام، وغيرهم. قال ابن بطال: وهذا المعنى أراد البخارى رحمه اللَّه إثباته فى «كتاب الإيمان»، وعليه بوب أبوابه كلها، فقال: «باب أمور الإيمان»، و«بابٌ الصلاةُ من الإيمان»، و«بابٌ الزكاةُ من الإيمان»، و«بابٌ الجهادُ من الإيمان»، وسائر أبوابه، وانما أراد الردّ على المرجئة فى قولهم: إن الإيمان قول بلا عمل، وتبيينُ غلطهم، وسوء اعتقادهم، ومخالفتهم للكتاب والسنة، ومذاهبِ الأئمة. ثم قال ابن بطال فى باب آخر: قال المهلب: الإسلام على الحقيقة هو الإيمان، الذي هو عقد القلب، المصدق لإقرار اللسان، الذي لا ينفع عند اللَّه تعالى غيره. وقالت الكرامية، وبعض المرجئة: الإيمان هو الإقرار باللسان، دون عقد القلب، ومن أقوى ما

يُرَدّ به عليهم إجماعُ الأمة على إكفار المنافقين، وإن كانوا قد أظهروا الشهادتين، قال اللّه تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٨٣-٨٤-٨٥] . هذا آخر كلام ابن بطال.

وقال الشيخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح رحمه اللّه: قوله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لاإله إلا اللّه، وأن محمدا رسول اللّه، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطع إليه سبيلا، والإيمان أن تؤمن باللّه، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر بالقدر، خيره وشره»، قال: هذا بيان لأصل الإيمان، وهو التصديق الباطن، وبيان أصل الإسلام، وهو الاستسلام والانقياد، وحكم الإسلام فى الظاهر ثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم؛ لكونها أظهر شعائر الإسلام، وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يُشعر بانحلال قيد انقياده، أو اختلاله، ثم إن اسم الإيمان يتناول ما فُسر به الإسلام فى هذا الحديث، وسائر الطاعات؛ لكونها ثمرات للتصديق الباطن، الذى هو أصل الإيمان، ومقويات، ومتممات، وحافظات له، ولهذا فسر ﷺ، الإيمان فى حديث وفد عبد القيس، بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وإعطاء الخمس من المغنم، ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق، على من ارتكب كبيرة، أو بدل فريضة؛ لأن اسم الشىء مطلقا، يقع على الكامل منه، ولا يستعمل فى الناقص ظاهرا، إلا بقيد، ولذلك جاز إطلاق نفيه عنه، فى قوله ﷺ: «لا يسرق السارق حين يسرق، وهو مؤمن»، واسم الإسلام يتناول أيضا ما هو أصل الإيمان، وهو التصديق الباطن، ويتناول أصل الطاعات، فإن ذلك كله استسلام، قال: فخرج مما ذكرناه، وحققنا أن الإيمان والإسلام، يجتمعان، ويفترقان، وأن كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنا، قال: وهذا تحقيق وافر، بالتوفيق بين متفرقات نصوص الكتاب والسنة، الواردة فى الإيمان والإسلام، التي طالما غَلِط فيها الخائضون، وما حققناه من ذلك، موافق لجماهير العلماء، من أهل الحديث، وغيرهم. هذ آخر كلام الشيخ أبى عمرو بن الصلاح.

فإذا تقرر ما ذكرناه من مذاهب السلف، وأئمة الخلف، فهي متظاهرة، متطابقة على كون الإيمان يزيد وينقص، وهذا مذهب السلف، والمحدثين، وجماعة من المتكلمين، وأنكر أكثر المتكلمين زيادته ونقصانه، وقالوا: متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا، قال المحققون، من أصحابنا المتكلمين: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته، وهي الأعمال ونقصانها، قالوا: وفى هذا توفيق بين

ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة، وأقاويل السلف، وبين أصل وضعه في اللغة، وما عليه المتكلمون، وهذا الذي قاله هؤلاء، وان كان ظاهرا حسنًا، فالأظهر -واللَّه أعلم- أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر، وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين، أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريهم الشُّبَه، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة، وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة، ومن قاربهم، ونحوهم، فليسوا كذلك، فهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل فى أن نفس تصديق أبى بكر الصديق رضى اللَّه عنه، لا يساويه تصديق آحاد الناس، ولهذا قال البخارى فى «صحيحه» قال ابن أبى مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبيّ ﷺ، كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل، واللَّه أعلم. وأما إطلاق اسم الإيمان على الأعمال، فمتفق عليه عند أهل الحق، ودلائله فى الكتاب والسنة، أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تشهر، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣]، أجمعوا على أن المراد صلاتكم، وأما الأحاديث، فستمر بك فى هذا الكتاب، منها جُمَلٌ مستكثرات، واللَّه أعلم. واتفق أهل السنة من المحدثين، والفقهاء، والمتكلمين، على أن المؤمن الذي يُحكَم بأنه من أهل القبلة، ولا يخلد فى النار، لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام، اعتقادا جازما، خاليًا من الشكوك، ونطق بالشهادتين، فإن اقتصر على إحداهما، لم يكن من أهل القبلة أصلًا، إلا اذا عجز عن النطق؛ لخلل فى لسانه، أو لعدم التمكن منه لمعاجلة المنية، أو لغير ذلك، فإنه يكون مؤمنا، أما إذا أتى بالشهادتين، فلا يشترط معهما، أن يقول: وأنا بريء من كل دين، خالف الإسلام، إلا اذا كان من الكفار، الذين يعتقدون اختصاص رسالة نبينا ﷺ، إلى العرب، فإنه لا يُحكم بإسلامه، إلا بأن يتبرأ، ومن أصحابنا أصحاب الشافعي رحمه اللَّه مَن شرط أن يتبرأ مطلقا، وليس بشيء، أما إذا اقتصر على قوله: لا إله إلا اللَّه، ولم يقل: محمد رسول اللَّه، فالمشهور من مذهبنا، ومذاهب العلماء أنه لايكون مسلما، ومن أصحابنا من قال: يكون مسلما، ويطالب بالشهادة الأخرى، فإن أبى جُعل مرتدا، ويُحتَجُّ لهذا القول، بقوله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا اله الا اللَّه، فاذا قالوا: ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم»، وهذا محمول عند الجماهير على قول الشاهدتين، واستغنى بذكر إحداهما عن الأخرى؛ لارتباطهما، وشهرتهما. واللَّه أعلم. أما إذا أقر بوجوب الصلاة، أو الصوم، أو غيرهما من أركان الإسلام، وهو على خلاف ملته التي كان عليها، فهل يجعل بذلك مسلما، فيه وجهان لأصحابنا، فمن جعله مسلما، قال:

كل ما يكفر المسلم بإنكاره يصير الكافر بالإقرار به مسلما، أما إذا أقر بالشهادتين بالعجمية، وهو يحسن العربية، فهل يُجعل بذلك مسلما، فيه وجهان لأصحابنا، الصحيح منهما أنه يصير مسلما؛ لوجود الإقرار، وهذا الوجه هو الحق، ولا يظهر للآخر وجه، وقد بينت ذلك مستقصى فى «شرح المهذب»، واللَّه أعلم. انتهى كلام النوويّ «شرح مسلم» ١/ ١٤٤-١٤٩ . وهو تحقيقٌ نفيسٌ، واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الثالثة): قد حقّق هذا الموضوع شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه اللَّه تعالى تحقيقا بالغًا، أحببت إيراده؛ تأكيدًا، وتفصيلًا لما سبق من كلام الأئمة الذين نقلنا نصوصهم في المسائل السابقة، قال رحمه اللَّه تعالى:

[اعلم]: أن الإيمان والإسلام يجتمع فيهما الدين كلّه، وقد كثر كلام الناس في حقيقة الإيمان والإسلام، ونزاعهم، واضطرابهم، وقد صُنّفت في ذلك مجلّدات، والنزاع في ذلك من حين خرجت الخوارج بين عامة الطوائف، ونحن نذكر ما يُستفاد من كلام النبيّ ﷺ، مع ما يُستفاد من كلام اللَّه تعالى، فيصل المؤمن إلى ذلك من نفس كلام اللَّه تعالى ورسوله ﷺ، فإن هذا هو المقصود، فلا نذكر اختلاف الناس ابتداء، بل نذكر من ذلك في ضمن ما يُستفاد من كلام اللَّه تعالى، ورسوله ﷺ ما يبيّن أن ردّ موارد النزاع إلى اللَّه تعالى، وإلى الرسول ﷺ خير، وأحسن تأويلًا، وأحسن عاقبة في الدنيا والآخرة.

فنقول: قد فرق النبيّ ﷺ في حديث جبريل عليه السلام بين مسمّى الإسلام، ومسمّى الإيمان، ومسمّى الإحسان، فقال: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا اللَّه، وأن محمدًا رسول اللَّه، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلا»، وقال: «الإيمان أن تؤمن باللَّه، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه». والفرق مذكور في حديث عمر رضي الله عنه الذي انفرد به مسلم، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي اتّفق البخاريّ ومسلم عليه، وكلاهما فيه أن جبريل جاءه في صورة إنسان أعرابيّ، فسأله، وفي حديث عمر رضي الله عنه أنه جاءه في صورة أعرابيّ. وكذلك فسّر الإسلام في حديث ابن عمر المشهور، قال: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا اللَّه، وأن محمدًا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان». وحديث جبريل يبيّن أن الإسلام المبنيّ على خمس هو الإسلام نفسه، ليس المبنيّ غير المبنيّ عليه، بل جعل النبيّ ﷺ الدين ثلاث درجات: أعلاها الإحسان، وأوسطها الإيمان، ويليه الإسلام، فكل محسن مؤمن،

وكلّ مؤمن مسلم، وليس كلّ مؤمن محسنًا، ولا كلّ مسلم مؤمنًا، كما سيأتي بيانه- إن شاء اللَّه تعالى- في سائر الأحاديث، كالحديث الذي رواه حمّاد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن رجل من أهل الشام، عن أبيه، عن النبيّ ﷺ، قال له: «أسلِم تسلم»، قال: وما الإسلام؟ قال: «أن تُسلم قلبك للَّه، وأن يسلم المسلمون من لسانك، ويدك»، قال: فأيّ الإسلام أفضل؟ قال: «الإيمان»، قال: وما الإيمان؟ قال: «أن تؤمن باللَّه، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبالبعث بعد الموت»، قال: فأي الإيمان أفضل؟ قال: «الهجرة»، قال: وما الهجرة؟ قال: «أن تهجر السوء»، قال: فأيّ الهجرة أفضل؟ قال: «الجهاد»، قال: وما الجهاد؟ قال: «أن تجاهد»، أو «تقاتل الكفّار إذا لقيتهم، ولا تغلُل، ولا تجبُن»، ثم قال رسول اللَّه ﷺ: «عملان هما أفضل الأعمال، إلا من عمل بمثلهما»-قالها ثلاثًا- «حجة مبرورة، أو عمرة»، رواه أحمد، ومحمد بن نصر المروزيّ.

ولهذا يذكر هذه المراتب الأربعة، فيقول: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه، ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم، والمهاجر من هجر السيّئات، والمجاهد من جاهد نفسه»، وهذا مرويّ عن النبيّ ﷺ من حديث عبد اللَّه بن عمرو، وفَضَالة بن عُبيد، وغيرهما بإسناد جيّد، وهو في «السنن»، وبعضه في «الصحيحين». وقد ثبت عنه من غير وجه أنه قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن مَنْ أَمِنَهُ الناس على دمائهم وأموالهم»، ومعلوم أن من كان مأمونًا على الدماء والأموال كان المسلمون يسلمون من لسانه ويده، ولولا سلامتهم منه لما ائتمنوه، وكذلك في حديث عُبيد بن عُمير، عن عمرو بن عَبَسَة ﷺ. وفي حديث عبد اللَّه بن عُبيد بن عُمير أيضًا، عن أبيه، عن جدّه أنه قيل لرسول اللَّه ﷺ: ما الإسلام؟ قال: «إطعام الطعام، وطيب الكلام»، قيل: فما الإيمان؟ قال: «السماحة، والصبر»، قيل: فمن أفضل المسلمين إسلامًا؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده»، قيل: فمن أفضل المؤمنين إيمانًا؟ قال: «أحسنهم خُلُقًا»، قيل: فما أفضل الهجرة؟ قال: «من هجر ما حرّم اللَّه عليه»، قال: أيّ الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت»، قال: أي الصدقة أفضل؟ قال: «جهد مقلّ»، قال: أيّ الجهاد أفضل؟ قال: «أن تجاهد بمالك، ونفسك، فيُعقرُ جوادك، ويُراق دمك»، قال: أيّ الساعات أفضل؟ قال: «جوف الليل الغابر».

ومعلوم أن هذا كله مراتب، بعضها فوق بعض، وإلا فالمهاجر لا بدّ أن يكون مؤمنًا، وكذا المجاهد، ولهذا قال: «الإيمان السماحة والصبر»، وقال في الإسلام: «إطعام الطعام، وطيب الكلام»، والأول مستلزم للثاني، فإن من كان خلقه السماحة،

فعل هذا بخلاف الأول، فإن الإنسان قد يفعل ذلك تخلّقا، ولا يكون في خلقه سماحة، وصبرٌ، وكذلك قال: «أفضل المسلمين من سلم المسلمون من لسانه ويده»، وقال: «أفضل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا»، ومعلومٌ أن هذا يتضمّن الأول، فمن كان حسن الخلق فعل ذلك. قيل للحسن البصريّ: ما حسن الخلق؟ قال: بذل الندى، وكفّ الأذى، وطلاقة الوجه، فكفّ الأذى جزء من حسن الخلق، وستأتي الأحاديث الصحيحة بأنه جعل الأعمال الظاهرة من الإيمان، كقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبةً، أعلاها قول: لا إله إلا اللَّه، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»، وقوله لوفد عبد القيس: «آمركم بالإيمان باللَّه وحده، أتدرون ما الإيمان باللَّه وحده؟: شهادة أن لا إله إلا اللَّه، وحده لا شريك له، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدّوا خمس ما غنمتم».

ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانًا باللَّه بدون إيمان القلب؛ لِمَا قد أخبر في غير موضع أنه لا بدّ من إيمان القلب، فعُلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان. وفي «المسند» عن أنس رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ أنه قال: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»[1]، وقال ﷺ: «إن في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح سائر الجسد، وإذا فسدت فسد سائر الجسد، ألا وهي القلب»، فمن صلح قلبه صلح جسده قطعًا، بخلاف العكس. وقال سفيان بن عيينة: كان العلماء فيما مضى يكتب بعضهم إلى بعض بهؤلاء الكلمات: من أصلح سريرته أصلح اللَّه علانيته، ومن أصلح ما بينه وبين اللَّه، أصلح اللَّه ما بينه وبين الناس، ومن عمل لآخرته، كفاه اللَّه أمر دنياه. رواه ابن أبي الدنيا في «كتاب الإخلاص». فعلم أن القلب إذا صلح بالإيمان صلح الجسد بالإسلام، وهو من الإيمان، يدلّ على ذلك أنه قال في حديث جبريل عليه السلام: «هذا جبريل جاءكم يُعلّمكم دينكم»، فجعل الدين هو الإسلام، والإيمان، والإحسان»، فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة، لكن هو درجات ثلاث: مسلم، ثم مؤمن، ثم محسنٌ، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ الآية [فاطر: ٣٢]، والمقتصد، والسابق كلاهما يدخل الجنّة بلا عقوبة، بخلاف الظالم لنفسه، وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع تصديق القلب، لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن، فإنه معرّضٌ للوعيد، كما سيأتي بيانه، إن شاء اللَّه.

وأما الإحسان: فهو أعمّ من جهة نفسه، وأخصّ من أصحابه من الإيمان، والإيمان

---

(١) ضعيف. انظر «ضعيف الجامع الصغير» لليشخ الألباني رحمه اللَّه تعالى ص٣٣٦ .

أعمّ من جهة نفسه، وأخصّ من جهة أصحابه من الإسلام، فالإحسان يدخل فيه الإيمان، والإيمان يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخصّ من المؤمنين، والمؤمنون أخصّ من المسلمين، وهذا كما يقال: في الرسالة، والنبوّة، فالنبوّة داخلة في الرسالة، والرسالة أعمّ من جهة نفسها، وأخصّ من جهة أهلها، فكلّ رسول نبيّ، وليس كلّ نبيّ رسولًا، فالأنبياء أعمّ، والنبوّة نفسها جزء من الرسالة، فالرسالة تتناول النبوّة، وغيرها، بخلاف النبوّة، فإنها لا تتناول الرسالة. والنبيّ ﷺ فسّر الإسلام، والإيمان بما أجاب به، كما يجاب عن المحدود بالحدّ، إذا قيل: ما كذا؟ قيل: كذا وكذا، كما في الحديث الصحيح لَمّا قيل: ما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يَكره»، وفي الحديث الآخر: «الكبر بطر الحقّ، وغمط الناس»، وبطر الحقّ: جحده، ودفعه، وغمط الناس: احتقارهم، وازدراؤهم. وسنذكر- إن شاء اللَّه تعالى- سبب تنوّع أجوبته، وأنها كلّها حقّ. ولكن المقصود أن قوله ﷺ: «بُني الإسلام على خمس»، كقوله: الإسلام هو الخمس، كما ذكر في حديث جبرائيل عليه السلام، فإن الأمر مركّبٌ من أجزاء تكون الهيئة الاجتماعيّة فيه مبنيّة على تلك الأجزاء، ومركّبةً منها، فالاسلام مبنيّ على هذه الأركان- وسنبيّن إن شاء اللَّه- اختصاص هذه الخمس بكونها هي الإسلام، وعليها بُني الإسلام، ولم خُصّت بذلك، دون غيرها من الواجبات.

وقد فسّر الإيمان في حديث وفد عبد القيس بما فسّر به الإسلام هنا، لكنه لم يذكر فيه الحجّ، وهو متّفقٌ عليه، فقال: «آمركم بالإيمان باللَّه وحده، هل تدرون ما الإيمان باللَّه وحده؟ قالوا: اللَّه ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا اللَّه، وأن محمدًا رسول اللَّه، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدّوا خمس ما غنمتم، أو خمسًا من المغنم». وقد رُوي في بعض طرقه: «الإيمان باللَّه، وشهادة أن لا إله إلا اللَّه»، لكن الأول أشهر، وفي رواية أبي سعيد رضي الله عنه: «آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع: اعبدوا اللَّه، ولا تشركوا به شيئًا».

وقد فَسَّر في حديث شعب الإيمان الإيمان بهذا، وبغيره، فقال: «الإيمان بضع وستّون، أو بضع وسبعون شعبةً، أفضلها قول: لا إله إلا اللَّه، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شبعة من الإيمان». وقد ثبت عنه من وجوه متعدّدة أنه قال: «الحياء شعبة من الإيمان» من حديث ابن عمر، وابن مسعود، وعمران بن حصين رضي الله عنهم، وقال أيضًا: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من ولده، ووالده، والناس أجمعين»، وقال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يُحبّ لنفسه»، وقال: «واللَّه لا يؤمن، واللَّه لا يؤمن، واللَّه لا يؤمن»، قيل: من يا رسول اللَّه؟ قال: «الذي لا يأمن جاره

بوائقه». وقال: «من رأى منكم منكرًا، فليُغيّره بيده، فإن لم يستطع، فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». وقال: «ما بعث اللّه من نبيّ، إلا كان في أمته قوم يهتدون بهديه، ويستنّون بسنّته، ثم إنه يخلُف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده، فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمنٌ، وليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل»، وهذا من أفراد مسلم. وكذلك في أفراد مسلم قوله ﷺ: «والذي نفسي بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، أو لا أدلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم»، وقال في الحديث المتّفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه البخاريّ من حديث ابن عبّاس رضي اللّه تعالى عنهما، قال النبيّ ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها، وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق، وهو مؤمن، ولا ينتهب النهبة، يرفع الناس إليه فيها أبصارهم، وهو مؤمن».

فيقال: اسم الإيمان تارةً يُذكر مفردًا، غير مقرون باسم الإسلام، ولا باسم العمل الصالح، ولا غيرهما، وتارة يُذكر مقرونًا، إما بالإسلام، كقوله في حديث جبرائيل: «ما الإسلام، وما الإيمان؟»، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٥]، وقوله عز وجل: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] الآية، وقوله عز وجل: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦]. وكذلك ذكر الإيمان مع العمل الصالح، وذلك في مواضع من القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية [الكهف: ١٠٧]، وإما مقرونا بالذين أوتوا العلم، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ الآية [الروم: ٥٦]، وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ الآية [المجادلة: ١١]، وحيث ذكر الذين آمنوا، فقد دخل فيهم الذين أوتوا العلم، فإنهم خيارهم، قال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] الآية، وقال: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ الآية [النساء: ١٦١].

ويذكر أيضًا لفظ المؤمنين، مقرونًا بالذين هادوا، والنصارى، والصابئين، ثم يقول: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، فالمؤنون في ابتداء الخطاب غير الثلاثة، والإيمان الآخر

عمّهم، كما عمّهم في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧]، وسنبسط هذا إن شاء اللَّه.

فالمقصود هنا العموم والخصوص بالنسبة إلى ما في الباطن والظاهر من الإيمان، وأما العموم بالنسبة إلى الملل، فتلك مسألة أخرى، فلما ذكر الإيمان مع الإسلام، جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، وجعل الإيمان ما في القلب، من الإيمان باللَّه، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وهكذا في الحديث الذي رواه أحمد، عن أنس رضي الله عنه، عن النبيّ ﷺ أنه قال: «الإسلام علانيةٌ، والإيمان في القلب»[1]. وإذا ذكر اسم الإيمان مجرّدًا دخل فيه الإسلام، والأعمال الصالحة، كقوله ﷺ في حديث الشعب: «الإيمان بضع وسبعون شعبةً، أعلاها قول: لا إله إلا اللَّه، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»، وكذلك سائر الأحاديث التي يُجعل فيها أعمال البرّ من الإيمان.

ثم إن نَفَى الإيمان عند عدمها دلّ على أنها واجبة، وإن ذَكر فضل إيمان صاحبها، ولم ينف إيمانه دلّ على أنها مستحبّةٌ، فإن اللَّه تعالى، ورسوله ﷺ لا ينفي اسم مُسمّى أمر، أمر اللَّه به رسوله ﷺ إلا إذا ترك بعض واجباته، كقوله: «لا صلاة إلا بأم القرآن»، وقوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»، ونحو ذلك.

فأما إذا كان الفعل مستحبًا في العبادة لم ينفها لانتفاء المستحبّ، فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفي عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان، والصلاة، والزكاة، والحجّ؛ لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه، وليس أحد يفعل أفعال البرّ مثل ما فعلها النبيّ ﷺ، بل ولا أبو بكر، ولا عمر، فلو كان من لم يأت بكمالها المستحبّ يجوز نفيها لجاز أن ينفى عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين، وهذا لا يقوله عاقل. فمن قال: إن المنفيّ هو الكمال، فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يُذمّ تاركه، ويتعرّض للعقوبة، فقد صدق، وإن أراد أنه نفي الكمال المستحبّ، فهذا لم يقع قط في كلام اللَّه عز وجل ورسوله ﷺ، ولا يجوز أن يقع، فإن من فعل الواجب كما وجب عليه، ولم ينتقص من واجبه شيئًا، لم يجز أن يقال: ما فعله، لا حقيقةً، ولا مجازًا، فإذا قال للأعرابيّ المسيء في صلاته: «ارجع، فصلّ، فإنك لم تصلّ»، وقال لمن صلّى خلف الصفّ، وقد أمره بالإعادة: «لا صلاة لفذّ خلف الصفّ»، كان لترك واجب، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى

---

(١) تقدم أنه حديث ضعيف.

سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، يبيّن أن الجهاد واجب، وترك الاتياب واجب، والجهاد، وإن كان فرضًا على الكفاية، فجميع المؤمنين يخاطبون به ابتداء، فعليهم كلّهم اعتقاد وجوبه، والعزم على فعله، إذا تعيّن، ولهذا قال النبيّ ﷺ: «من مات، ولم يغز، ولم يُحدّث نفسه بغزو، مات على شعبة نفاق»، رواه مسلم، فأخبر أنه من لم يهمّ به كان على شعبة نفاق.

وأيضًا فالجهاد جنس تحته أنواع متعدّدة، ولا بدّ أن يجب على المؤمن نوع من أنواعه، وكذلك قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ الآية [الأنفال: ٢ - ٤]، هذا كله واجب، فإن التوكّل على اللَّه واجبٌ، من أعظم الواجبات، كما أن الإخلاص للَّه واجب، وحبّ اللَّه ورسوله واجب، وقد أمر اللَّه بالتوكّل عليه في غير آية، أعظم مما أمر بالوضوء، والغسل من الجنابة، ونهى عن التوكّل على غير اللَّه، قال تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿اللَّه لا إله إلا هو، وعلى اللَّه فليتوكّل المؤمنون﴾، وقال تعالى: ﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]، فيقال: من أحوال القلب، وأعماله ما يكون من لوازم الإيمان الثابتة فيه، بحيث إذا كان الإنسان مؤمنًا، لزم ذلك بغير قصد منه، ولا تعمّد له، وإذا لم يوجد دلّ على أن الإيمان الواجب لم يحصل في القلب، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، فأخبر أنك لا تجد مؤمنًا يوادّ المحادّين للَّه ورسوله، فإن نفس الإيمان ينافي موادّته، كما ينفي أحد الضدّين الآخر، فإذا وُجد الإيمان انتفى ضدّه، وهو موالاة أعداء اللَّه، فإذا كان الرجل يوالي أعداء اللَّه بقلبه، كان ذلك دليلًا على أن قلبه ليس فيه الإيمان الواجب.

ومثله قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يَتَوَلَّوۡنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ۝٨٠ وَلَوۡ كَانُواْ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾

[المائدة: ٨٠]، فذكر جملة شرطيّة تقتضي أنه إذا وُجد الشرط وُجد المشروط بحرف «لو» التي تقتضي مع الشرط انتفاء المشروط، فقال: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، فدلّ على أن الإيمان المذكور ينفي اتخاذهم أولياء، ويُضادّه، ولا يجتمع الإيمان واتخاذهم أولياء في القلب، ودلّ ذلك على أن من اتخذهم أولياء، ما فعل الإيمان الواجب، من الإيمان بالله، والنبيّ، وما أنزل إليه.

ومثله قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ الآية [المائدة: ٥١]، فإنه أخبر في تلك الآيات أن متولّيهم لا يكون مؤمنًا، وأخبر هنا أن متولّيهم هو منهم، فالقرآن يصدّق بعضه بعضا، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ الآية [الزمر: ٢٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ﴾ الآية [النور: ٦٢] دليلٌ على أن الذهاب المذكور بدون استئذانه لا يجوز، وأنه يجب أن لا يذهب حتى يستأذن، فمن ذهب، ولم يستأذن، كان قد ترك بعض ما يجب عليه من الإيمان، فلهذا نفى عنه الإيمان، فإن حرف «إنما» تدلّ على إثبات المذكور، ونفي غيره، ومن الأصوليين من يقول: «إنّ» للإثبات، و«ما» للنفي، فإذا جُمع بينهما دلّت على النفي والإثبات، وليس كذلك عند أهل العربيّة، ومن يتكلّم بعلم، فإن «ما» هذه هي الكافّة التي تدخل على «إن» وأخواتها، فتكفّها عن العمل؛ لأنها إنما تعمل إذا اختصّت بالجمل الاسميّة، فلما كُفّت بطل عملها، واختصاصها، فصار يليها الجمل الفعليّة، والاسميّة، فتغيّر معناها، وعملها جميعا بانضمام «ما» إليها، وكذلك «كأنما»، وغيرها.

وكذلك قوله تعالى:

﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٤٧-٥١].

[فإن قيل]: إذا كان المؤمن حقّا هو الفاعل للواجبات، التارك للمحرّمات، فقد قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤]، ولم يذكر إلا خمسة أشياء، وكذلك قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية [النور: ٦٢].

[قيل]: عن هذا جوابان:

[أحدهما]: أن يكون ما ذُكر مستلزمًا لما تُرك، فإنه ذَكَر وَجَلَ قلوبهم إذا ذُكر اللَّه، وزيادة إيمانهم إذا تُليت عليهم آياته، مع التوكّل عليه، وإقام الصلاة على الوجه المأمور به باطنًا وظاهرًا، وكذلك الإنفاق من المال والمنافع، فكان هذا مستلزمًا للباقي، فإن وَجَلَ القلبِ عند ذكر اللَّه يقتضي خشيته، والخوف منه، وقد فسّروا «وجلت» بفرِقَت، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا ذُكر اللَّه فرِقَت قلوبهم»، وهذا صحيح، فإن الوجل في اللغة هو الخوف، يقال: حمرة الْخَجَل، وصُفْرة الوجل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، قالت عائشة رضي اللَّه تعالى عنها: يا رسول اللَّه هو الرجل يزني، ويسرق، ويخاف أن يُعاقب؟ قال: «لا يا ابنة الصّدّيق، هو الرجل يصليّ، ويصوم، ويتصدّق، ويَخاف أن لا يُقبل منه». وقال السّدّيّ في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٣٥]: هو الرجل يريد أن يظلم، أو يهمّ بمعصية، فينزع عنه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٤٠- ٤١]، وقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، قال مجاهد، وغيره من المفسّرين: هو الرجل يهمّ بالمعصية، فيذكر مقامه بين يدي اللَّه، فيتركها خوفًا من اللَّه.

وإذا كان وجل القلب من ذكره يتضمّن خشيته، ومخافته، فذلك يدعو صاحبه إلى فعل المأمور، وترك المحظور. قال سهل بن عبد اللَّه: ليس بين العبد وبين اللَّه حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق إليه أقرب من الافتقار، وأصل كلّ خير في الدنيا والآخرة الخوف من اللَّه. ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، فأخبر أن الهدى والرحمة للذين يرهبون اللَّه. قال مجاهد، وإبراهيم: هو الرجل يريد أن يذنب الذنب، فيذكر مقام اللَّه، فيدع الذنب. رواه ابن أبي الدنيا عن ابن الجعد، عن شعبة، عن منصور، عنهما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وهؤلاء هم أهل الفلاح المذكور في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وهم المؤمنون، وهم المتقون المذكورون في قوله تعالى: ﴿الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٢]، كما قال في آية البرّ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهؤلاء هم المتبعون للكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣]، وإذا

لم يضلّ، فهو متّبعٌ مهتد، وإذا لم يشقَ، فهو مرحوم، وهؤلاء هم أهل الصراط المستقيم الذين أنعم اللّه عليهم من النبيين والصّدّيقين، والشهداء، والصالحين، غير المغضوب عليهم، ولا الضالّين، فإن أهل الرحمة ليسوا مغضوبًا عليهم، وأهل الهدى ليسوا ضالّين، فتبيّن أن أهل رهبة اللّه يكونون متّقين للّه، مستحقّين للجنة بلا عذاب، وهولاء هم الذين أتوا بالإيمان الواجب.

ومما يدلّ على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ الآية [فاطر:٢٨]، والمعنى لا يخشاه إلا عالم، فقد أخبر اللّه أن كلّ من خشي اللّه فهو عالم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ﴾ الآية [الزمر:٩] .

والخشية أبدًا متضمّنة للرجاء، ولولا ذلك لكانت قُنوطًا، كما أن الرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنًا، فأهل الخوف للّه، والرجاء له هم أهل العلم الذين مدحهم اللّه. وقد رُوي عن أبي حيّان التيميّ أنه قال: العلماء ثلاثة: فعالم باللّه، ليس عالمًا بأمر اللّه، وعالم بأمر اللّه ليس عالمًا باللّه، وعالم باللّه، عالم بأمر اللّه، فالعالم باللّه هو الذي يخافه، والعالم بأمر اللّه هو الذي يعلم أمره ونهيه، وفي «الصحيح» عن النبيّ ﷺ أنه قال: «واللّه إني لأرجو أن أكون أخشاكم للّه، وأعلمكم بحدوده». وإذا كان أهل الخشية هم العلماء الممدوحون في الكتاب والسنّة، لم يكونوا مستحقّين للذمّ، وذلك لا يكون إلا مع فعل الواجبات. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم:١٣-١٤]، وقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن:٤٦]، فوعد بنصر الدنيا، وبثواب الآخرة لأهل الخوف، وذلك إنما يكون لأنهم أدّوا الواجب، فدلّ على أن الخوف يستلزم فعل الواجب، ولهذا يقال للفاجر: لا يخاف اللّه. ويدلّ على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ﴾ الآية [النساء:١٧] . قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد ﷺ عن هذه الآية، فقالوا لي: كلُّ من عصى اللّه فهو جاهلٌ، وكلّ من تاب قبل الموت، فقد تاب من قريب، وكذلك قال سائر المفسّرين، قال مجاهد: كلّ عاص فهو جاهل حين معصيته. وقال الحسن، وقتادة، وعطاء، والسدّيّ، وغيرهم: إنما سُمُّوا جُهّالًا لمعاصيهم، لا أنهم غير مميّزين. وقال الزجّاج: ليس معنى الآية أنهم يجهلون أنه سوء؛ لأن المسلم لو أتى ما يجهله كان كمن لم يواقع سوءًا، وإنما يحتمل أمرين:

[أحدهما]: أنهم عملوه، وهم يجهلون المكروه فيه. [والثاني]: أنهم أقدموا على بصيرة وعلم بأن عاقبته مكروهة، وآثروا العاجل على الآجل، فسمّوا جُهّالًا؛ لإيثارهم القليل على الراحة الكثيرة، والعافية الدائمة، فقد جعل الزجّاج الجهل إما عدم العلم بعاقبة الفعل، وإما فساد الإرادة. وقد يقال: هما متلازمان.

والمقصود هنا أن كلّ عاص للّه، فهو جاهل، وكلّ خائف منه فهو عالِمٌ، مطيع للّه، وإنما يكون جاهلًا لنقص خوفه من اللّه؛ إذ لو تمّ خوفه من اللّه لم يَعصِ، ومنه قول ابن مسعود رضي الله عنه: كفى بخشية اللّه علمًا، وكفى بالاغترار به جهلًا، وذلك لأن تصوّر المخوف يوجب الهرب منه، وتصوّر المحبوب يوجب طلبه، فإذا لم يهرب من هذا، ولم يطلب هذا، دلّ على أنه لم يتصوّره تصوّرًا تامًا، ولكن قد يتصوّر الخبر عنه، وتصوّر الخبر، وتصديقه، وحفظ حروفه غير تصوّر المخبر عنه، وكذلك إذا لم يكن المتصوّر محبوبًا له، ولا مكروهًا، فإن الإنسان يصدّق بما هو مخوف على غيره، ومحبوب لغيره، ولا يورثه ذلك هربًا، ولا طلبًا، وكذلك إذا أُخبِر بما هو محبوبٌ له، ومكروه، ولم يكذّب المخبر، بل عرفه صدقه، لكن قلبه مشغول بأمور أخرى عن تصوّر ما أُخبر به، فهذا لا يتحرّك للهَرَبِ، ولا للطلب. وفي الكلام المعروف عن الحسن البصريّ، ويُروى مرسلًا عن النبيّ ﷺ: «العلم علمان، فعلم في القلب، وعلم على اللسان، فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم اللسان حجة اللّه على عباده». وقد أخرجا في «الصحيحين» عن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجّة طعمها طيّب، وريحها طيّبٌ، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة، طعمها صيّبٌ، ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة، ريحها طيّبٌ، وطعمها مرّ، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة، طعمها مرّ، ولا ريح لها». وهذا المنافق الذي يقرأ القرآن، يحفظه، ويتصوّر معانيه، وقد يصدّق أنه كلام اللّه، وأن الرسول حقّ، ولا يكون مؤمنًا، كما أن اليهود يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وليسوا مؤمنين، وكذلك إبليس، وفرعون، وغيرهما، لكن من كان كذلك، لم يكن حصل له من العلم التامّ، والمعرفة التامّة، فإن ذلك يستلزم العمل بموجبه، لا محالة، ولهذا صار يقال: لمن لم يعمل بعلمه: إنه جاهل، كما تقدّم.

وكذلك لفظ «العقل»، وإن كان في الأصل مصدر عقل يعقل عقلًا- من باب ضرب- وكثير من النظّار جعله من جنس العلوم، فلا بدّ أن يُعتبر مع ذلك أنه علم يُعمل بموجبه، فلا يسمّى عاقلًا إلا من عرف الخير، فطلبه، والشرّ فتركه، ولهذا قال

أصحاب النار: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وقال عن المنافقين: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤]، ومن فعل ما يعلم أنه يضرّه، فمثل هذا ما له عقلٌ، فكما أن الخوف من اللَّه يستلزم العلم به، فالعلم به يستلزم خشيته، وخشيته تستلزم طاعته، فالخائف من اللَّه ممتثلٌ لأوامره، مجتنب لنواهيه، وهذا هو الذي قصدنا بيانه أوّلًا.

ويدلّ على ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝١١ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩-١٢]، فأخبر أن من يخشاه يتذكّر، والتذكّر هنا مستلزم لعبادته، قال اللَّه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]، وقال: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٨]، ولهذا قالوا في قوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ١٠]: سيتّعظ بالقرآن من يخشى اللَّه، وفي قوله: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾: إنما يتّعظ من يرجع إلى الطاعة، وهذا لأن التذكّر التامّ يستلزم التأثّر بما تذكّره، فإن تذكّر محبوبًا طلبه، وإن تذكّر مرهوبًا هرب منه. ومنه قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١]، فنفى الإنذار عن غير هؤلاء مع قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، فأثبت لهم الإنذار من وجه، ونفاه عنهم من وجه، فالإنذار هو الإعلام بالمخوف، فالإنذار مثل التعليم، والتخويف، فمن علّمته، فتعلّم، فقد تمّ تعليمه، وآخر يقول: علّمته، فلم يتعلّم، وكذلك من خوّفته، فخاف، فهذا هو الذي تمّ تخويفه، وأما من خُوّف فما خاف، فلم يتمّ تخويفه، وكذلك من هديته فاهتدى، تمّ هداه، ومنه قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، ومن هديته فلم يهتد، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ الآية [فصّلت: ١٣]، فلم يتمّ هداه، كما تقول: قطعته فانقطع، وقطعته، فما انقطع. فالمؤثّر التامّ يستلزم أثره، فمتى لم يحصل أثره لم يكن تامّا، والفعل إذا صادف محلّا قابلًا تمّ، وإلا لم يتمّ، والعلم بالمحبوب يورث طلبه، والعلم بالمكروه يورث تركه، ولهذا يُسمّى هذا العلم: الداعي، ويقال: الداعي مع القدرة، يستلزم وجود المقدور، وهو العلم بالمطلوب المستلزم لإرادة المعلوم المراد، وهذا كلّه إنما يحصل مع صحّة الفطرة، وسلامتها، وأما مع فسادها، فقد يُحسّ الإنسان باللذيذ، فلا يجد له لذّة، بل يؤلمه، وكذلك يلتذّ بالمؤلم لفساد فطرته، والفساد يتناول القوّة العلميّة، والقوّة العمليّة جميعًا، كالممرور الذي يجد العسل مُرّا، فإنه فسد نفس إحساسه، حتى كان يُحسّ به على خلاف ما هو عليه للمرّة التي

مازجته، وكذلك من فسد باطنه، قال تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩-١١٠] . وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ الآية [الصف: ٥]، وقال: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥] وقال في الآية الآخرى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨]، و«الغلف» جمع أغلف، وهو ذو الغلاف الذي في غلاف، مثل الأقلف، كأنهم جعلوا المانع خلقة: أي خُلقت القلوب وعليها أغطية، فقال الله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾، ﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦] .

وكذلك قالوا: ﴿يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، قال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾: أي لأفهم ما سمعوه، ثم قال: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾: أي ولو أفهمهم مع هذه الحال التي هم عليها ﴿لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فقد فسدت فطرتهم، فلم يفهموا، ولو فهموا لم يعملوا، فنفى عنهم صحّة القوّة العلميّة، وصحّة القوّة العمليّة. وقال: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون، أو يعقلون، إن هم إلا كالأنعام، بل هم أضلّ سبيلًا﴾، وقال: ﴿ولقد ذرأنا لجهنّم كثيرًا من الجنّ والإنس، لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام، بل هم أضلّ، أولئك هم الغافلون﴾، وقال: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال عن المنافقين: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] .

ومن الناس من يقول: لَمّا لم ينتفعوا بالسمع والبصر، والنطق، صاروا من الصُمّ العمي البكم، وليس كذلك، بل نفس قلوبهم عميت، وصُمّت، وبكمت، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] . والقلب هو الملك، والأعضاء جنوده، وإذا صلح صلح سائر الجسد، وإذا فسد فسد سائر الجسد، فيبقى يسمع بالأذن الصوت، كما تسمع البهائم، والمعنى: لا يفقه، وإن فقه بعض الفقه لم يفقه فقهًا تامًا، فإن الفقه التامّ يستلزم تأثيره في القلب محبّة المحبوب، وبغض المكروه، فمتى لم يحصل هذا لم يكن التصوّر حاصلًا، فجاز نفيه؛ لأن ما لم يتمّ ينفى، كقوله ﷺ للذي أساء في صلاته: «صلّ، فإنك لم تصلّ»، فنَفْيُ الإيمان

حيث نُفي من هذا الباب.

وقد جمع اللَّه تعالى بين وصفهم بوجَل القلب إذا ذُكر اللَّه، وبزيادة الإيمان إذا سمعوا آياته، قال الضحّاك: زادتهم يقينًا. وقال الربيع بن أنس: خشيةً. وعن ابن عبّاس تصديقًا. وهكذا قد ذكر اللَّه هذين الأصلين في مواضع، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦].

والخشوع يتضمّن معنيين: **[أحدهما]**: التواضع والذلّ. **[والثاني]**: السكون والطمأنينة، وذلك مستلزم للين القلب المنافي للقسوة، فخشوع القلب يتضمّن عبوديّته للَّه، وطمأنينته أيضًا، ولهذا كان الخشوع في الصلاة يتضمّن هذا، وهذا: التواضع، والسكون. وعن ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢]: قال: مخبتون أذِلّاءُ. وعن الحسن، وقتادة: خائفون. وعن مقاتل: متواضعون. وعن عليّ ﵁: الخشوع في القلب، وأن تُلين للمرء المسلم كنفك، ولا تلتفت يمينًا وشمالًا. وقال مجاهد: غضّ البصر، وخفض الْجناح. وكان الرجل من العلماء إذا قام إلى الصلاة يهاب الرحمن، أن يشدّ بصره، أو أن يُحدّث نفسه بشيء من أمر الدنيا. وعن عمرو بن دينار: ليس الخشوع الركوع والسجود، ولكنه السكون، وحبّ حسن الهيئة في الصلاة. وعن ابن سيرين وغيره: كان النبيّ ﷺ، وأصحابه يرفعون أبصارهم في الصلاة إلى السماء، وينظرون يمينًا وشمالًا حتى نزلت هذه الآية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢]، فجعلوا بعد ذلك أبصارهم حيث يسجدون، وما رؤي أحد منهم بعد ذلك ينظر إلا إلى الأرض. وعن عطاء: هو أن لا تعبث بشيء من جسدك، وأنت في الصلاة. وأبصر النبيّ ﷺ رجلًا يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»[1].

وخشوع الجسد تبع لخشوع القلب، إذا لم يكن الرجل مرائيًا يُظهر ما ليس في قلبه، كما روي: «تعوّذوا من خشوع النفاق»، وهو أن يري الجسد خاشعًا، والقلب خاليًا لاهيًا، فهو سبحانه استبطأ المؤمنين بقوله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]، فدعاهم إلى خشوع القلب لذكره، وما نزل من كتابه، ونهاهم أن يكونوا كالذين طال عليهم الأمد، فقست قلوبهم، وهؤلاء هم ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ

---

(١) هذا موضوع مرفوعًا، وإنما هو من قول ابن المسيّب، وهو أيضًا ضعيف، انظر «السلسة الضعيفة» للشيخ الألبانيّ رحمه اللَّه تعالى ١/ ١٤٣-١٤٤ رقم الحديث ١١١٠.

ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] .

وكذلك في الآية الأخرى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الزمر: ٢٣]، والذين يخشون ربّهم هم الذين إذا ذكر اللَّه تعالى وجلت قلوبهم.

[فإن قيل]: فخشوع القلب لذكر اللَّه، وما نزل من الحقّ واجبٌ.

[قيل]: نعم، لكن الناس فيه على قسمين: مقتصدٌ، وسابقٌ، فالسابقون يختصّون بالمستحبّات، والمقتصدون الأبرار هم عموم المؤمنين المستحقّين للجنة، ومن لم يكن من هؤلاء، ولا هؤلاء، فهو ظالم لنفسه، وفي الحديث الصحيح، عن النبيّ ﷺ: «اللَّهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، وقلب لا يخشع، ونفس لا تشبع، ودعاء لا يسمع».

وقد ذمّ اللَّه قسوة القلوب المنافية للخشوع في غير موضع، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ الآية [البقرة: ٧٤] . قال الزجّاج: قست في اللغة: غلُظت، ويبست، وعسيت، فقسوة القلب: ذهاب اللين والرحمة، والخشوع منه، والقاسي، والعاسي: الشديد الصلابة. وقال ابن قُتيبة: قست، وعست، وعتت: أي يبست، وقوّة القلب المحمودة غير قسوته المذمومة، فإنه ينبغي أن يكون قويّا من غير عنف، ولينا من غير ضعف. وفي الأثر: «القلوب آنية اللَّه في أرضه، فأحبّها إلى اللَّه أصلبها، وأرقّها، وأصفاها»، وهذا كاليد، فإنها قويّة، ليّنة، بخلاف ما يقسو من العقب، فإنه يابس، لا لين فيه، وإن كان فيه قوّة، وهو سبحانه ذكر وَجَلَ القلب من ذكره، ثم ذكر زيادة الإيمان عند تلاوة كتابه علمًا وعملًا.

ثم لا بدّ من التوكّل على اللَّه تعالى فيما لا يقدر عليه، ومن طاعته فيما يقدر عليه، وأصل ذلك الصلاة، والزكاة، فمن قام بهذه الخمس، كما أُمر لزم أن يأتي بسائر الواجبات.

بل الصلاة نفسها إذا فعلها كما أُمر، فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر، كما روي عن ابن مسعود، وابن عبّاس رضي الله عنهم: «إن في الصلاة منتهىً، ومُزدجرًا عن معاصي اللَّه، فمن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزدد بصلاته من اللَّه إلا بُعدًا»، وقوله: «لم يزدد إلا بُعدًا» إذا كان ما ترك من الواجب منها أعظم مما فعله، أبعده ترك الواجب الأكثر من اللَّه أكثر مما قرّبه فعل الواجب الأقلّ، وهذا كما في «الصحيح» عن النبيّ ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان، قام فنقر أربعًا، لا يذكر اللَّه فيها إلا قليلا». وقد قال

الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢] . وفي «السنن» عن عمّار رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ أنه قال: «إن العبد لينصرف من صلاته، ولم يُكتب له منه إلا نصفها، إلا ثلثها»، حتى قال: «إلا عشرها»، وعن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، قال: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها»، وهذا وإن لم يؤمر بإعادة الصلاة عند أكثر العلماء، لكن يؤمر بأن يأتي من التطوّعات بما يجبُر نقص فرضه، ومعلومٌ أن من حافظ على الصلوات بخشوعها الباطن، وأعمالها الظاهرة، وكان يخشى الله الخشية التي أمره بها، فإنه يأتي بالواجبات، ولا يأتي كبيرة، ومن أتى الكبائر، مثل الزنا، أو السرقة، أو شرب الخمر، وغير ذلك، فلا بدّ أن يذهب ما في قلبه من تلك الخشية، والخشوع، والنور، وإن بقي أصل التصديق في قلبه، وهذا من الإيمان الذي يُنزع منه عند فعل الكبيرة، كما قال النبيّ ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق، وهو مؤمن». فإن المتّقين كما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فإذا طاف بقلوبهم طائف من الشيطان تذكّروا، فيُبصرون. قال سعيد بن جُبير: هو الرجل يغضب الغضبة، فيذكر الله، فيكظم الغيظ. وقال ليث، عن مجاهد: هو الرجل يهمّ بالذنب، فيذكر الله، فيدعه، والشهوة، والغضب مبدأ السيّئات، فإذا أبصر رجع، ثم قال: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]: أي وإخوان الشياطين تُمدّهم الشياطين في الغيّ، ثم لا يقصرون. قال ابن عبّاس: لا الإنس تقصر عن السيّئات، ولا الشياطين تُمسك عنهم، فإذا لم يبصر بقي قلبه في غيّ، والشيطان يمدّه في غيّه، وإن كان التصديق في قلبه لم يكذب، فذلك النور والإبصار، وتلك الخشية والخوف، يخرج من قلبه، وهذا كما أن الإنسان يغمض عينيه، فلا يرى شيئًا، وإن لم يكن أعمى، فكذلك القلب بما يغشاه من رين الذنوب، لا يُبصر الحقّ، وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر.

وهكذا جاء في الآثار، قال أحمد بن حنبل في «كتاب الإيمان»: حدّثنا يحيى، عن أشعث، عن الحسن، عن النبيّ ﷺ، قال: «يُنزع منه الإيمان، فإن تاب أُعيد إليه». وقال: حدّثنا يحيى، عن عوف، قال: قال الحسن: «يُجانبه الإيمان ما دام كذلك، فإن راجع راجعه الإيمان». وقال أحمد: حدّثنا معاوية، عن أبي إسحاق، عن الأوزاعيّ، قال: وقد قلت للزهريّ حين ذكر هذا الحديث: «لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن»، فإنهم يقولون: فإن لم يكن مؤمنًا، فما هو؟ قال: فأنكر ذلك، وكره مسألتي

عنه. وقال أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهديّ، عن سفيان، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عبّاس رضي اللَّه تعالى عنهما، أنه قال لغلمانه: من أراد منكم الباءة زوّجناه، لا يزني منكم زان، إلا نزع اللَّه منه نور الإيمان، فإن شاء أن يردّه ردّه، وإن شاء أن يمنعه منعه». وقال أبو داود السجستانيّ: حدّثنا عبد الوهّاب بن نَجْدة، حدّثنا بقيّة بن الوليد، حدّثنا صفوان بن عمرو، عن عبد اللَّه بن ربيعة الحضرميّ، أنه أخبره، عن أبي هريرة ﷺ أنه كان يقول: «إنما الإيمان كثوب أحدكم، يلبسه مرّةً، ويقلعه أخرى»، وكذلك رواه بإسناده عن عمر ﷺ. وروى عن الحسن، عن النبيّ ﷺ مرسلًا. وفي حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعا إلى النبيّ ﷺ: «إذا زنى الزاني خرج منه الإيمان، فكان كالظلّة، فإذا انقطع رجع إليه الإيمان». انتهى كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه اللَّه تعالى «مجموع الفتاوى» ٧/ ٥-٣٣ . وهو تحقيق نفيس جداً، لا تجده في كتاب غيره، فاغتنمه، واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الرابعة): في اختلاف أهل العلم في إطلاق الإنسان قوله: أنا مؤمنٌ:

قال النوويّ رحمه اللَّه تعالى: اختلف العلماء من السلف وغيرهم، فى إطلاق الإنسان قوله: أنا مؤمن، فقال طائفة: لا يقول: أنا مؤمن، مقتصرا عليه، بل يقول: أنا مؤمن إن شاء اللَّه، وحَكَى هذا المذهب بعض أصحابنا عن أكثر أصحابنا المتكلمين، وذهب آخرون إلى جواز الإطلاق، وأنه لايقول: إن شاء اللَّه، وهذا هو المختار، وقول أهل التحقيق، وذهب الأوزاعيّ، وغيره إلى جواز الأمرين، والكل صحيح باعتبارات مختلفة، فمن أطلق نظر إلى الحال، وأحكام الإيمان جارية عليه فى الحال، ومن قال: إن شاء اللَّه، فقالوا فيه: هو إما للتبرك، وإما لاعتبار العاقبة، وما قدر اللَّه تعالى، فلا يدري أيثبت على الإيمان، أم يُصرَف عنه، والقول بالتخيير حسن صحيح، نظرًا إلى مأخذ القولين الأولين، ورفعًا لحقيقة الخلاف.

وأما الكافر ففيه خلاف غريب لأصحابنا، منهم من قال: يقال: هو كافر، ولا يقول: إن شاء اللَّه، ومنهم من قال: هو فى التقييد كالمسلم على ما تقدم، فيقال على قول التقييد: هو كافر إن شاء اللَّه نظرا إلى الخاتمة، وأنها مجهولة، وهذا القول اختاره بعض المحققين، واللَّه أعلم. انتهى كلام النوويّ.

وقال الحافظ السيوطيّ رحمه اللَّه تعالى في «الكوكب الساطع»:

وَجَازَ أَنْ يَقُولَ إِنِّي مُؤْمِنُ ... إِنْ شَاءَ رَبِّي خَشْيَةَ أَنْ يُفْتَنُ

بَلْ هُوَ أَوْلَى عِنْدَ جُلِّ السَّلَفِ ... وَأَنْكَرَ الْقَوْلَ بِهَذَا الْحَنَفِي

يعني أن قوله: أنا مؤمن إن شاء اللَّه تعالى جائز؛ خشية أن يُفتن، لا شكًا في

الإيمان، وهذا مذهب جلّ السلف، فقد حُكي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وعائشة، والحسن، وابن سيرين، ومنصور، ومغيرة، والأعمش، وليث بن أبي سُليم، وعطاء بن السائب، وعمارة بن القعقاع، والعلاء بن المسيّب، وإسماعيل بن أبي خالد، وعبد اللَّه بن شُبْرُمة، والثوريّ، وابن عُيينة، وقال: إنه توكيد للإيمان، وحمزة الزيات، وعلقمة، وحماد بن زيد، والنضر بن شُميل، ويزيد بن زُريع، ويحيى ابن سعيد القطّان، والنخعيّ، وطاوس، وأبي الْبَخْتَرِيّ سعيد بن فَيروز، ويزيد بن أبي زياد، وعلي بن خليفة، ومعمر، وجرير بن عبد الحميد، وابن المبارك، والأوزاعيّ، ومالك، وابن مهديّ، والشافعيّ، وأبي ثور، وآخرين، واختاره أبو منصور الماتريديّ، بل بلغ قوم من السلف، وقالوا: إنه أولى، وعابوا على قائل: إني مؤمن. أخرج ذلك ابن أبي شيبة في «كتاب الإيمان». ومنع من ذلك أبو حنيفة، وطائفة، وقالوا: هو شكّ، والشكّ في الإيمان كفر. وأجيب عن ذلك بأوجه: [**أحدها**]: أنه لا يقال شكّا، بل خوفًا من سوء الخاتمة؛ لأن الأعمال معتبرة بخواتمها، كما أن الصائم لا يحكم له بالصوم إلا في آخر النهار. [**الثانية**]: أنه للتبرّك، وإن لم يكن شكٌّ، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الآية [الفتح: ٢٧] . [**الثالثة**]: أن المشيئة راجعة إلى الإيمان، فقد يُخلّ ببعضه، فيستثني لذلك. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، راجع ما كتبته على «الكوب الساطع» ص٦٠١-٦٠٢ .

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه اللَّه تعالى: الاستثناء في الإيمان سنة عند أصحابنا، وأكثر أهل السنّة، وقالت المرجئة والمعتزلة: لا يجوز الاستثناء فيه، بل هو شكّ، والاستثناء أن يقول: أنا مؤمن إن شاء اللَّه، أو مؤمن أرجو، أو آمنت باللَّه، وملائكته، وكتبه، ورسله، أو إن كنت تريد الإيمان الذي يَعصم دمي فنعم، وإن كنت تريد: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] فاللَّه أعلم.

ثم هنا ثلاثة أقوال: إما أن يقال: الاستثناء واجبٌ، فلا يجوز القطع، وهذا قول القاضي في «عيون المسائل» وغيره. وإما أن يقال: هو مستحبّ، ويجوز القطع باعتبار آخر. وإما أن يقال: كلاهما جائز باعتبار. وإنما ذكر أن الاستثناء سنة بمعنى أنه جائز، ردًا على من نهى عنه. فإذا قلنا: هو واجب، فمأخذ القاضي أنه لو جاز القطع على أنّا مؤمنون، لكان ذلك قطعًا على أنّا في الجنة؛ لأن اللَّه تعالى وعد المؤمنين الجنة، ولا يجوز القطع على الوعد بالجنة؛ لأن من شرط ذلك الموافاة بالإيمان، ولا يعلم ذلك إلا اللَّه، وكذلك الإيمان إنما يحصل بالموافاة، ولا يعلم ذلك، ولهذا قال ابن مسعود ﷺ: هلا وكل الأولى كما وكل الآخرة، يريد بذلك ما استدلّ به من أنّ رجلا قال

عنده: إني مؤمن، فقيل لابن مسعود رضي الله عنه: هذا يزعم أنه مؤمن، قال: فسلوه أفي الجنّة هو، أو في النار؟ فسألوه، فقال: اللَّه أعلم، فقال عبد اللَّه: فهلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية.

قال ابن تيميّة: ويُستدلّ أيضًا على وجوب الاسثناء بقول عمر رضي الله عنه: من قال: إنه مؤمن، فهو كافر، ومن زعم أنه في الجنة، فهو في النار، ومن زعم أنه عالم، فهو جاهل، ولما استدلّ المنازع بأن الاستثناء إنما يحتاج إليه لمستقبل يشكّ في وقوعه قال: الجواب أن هنا مستقبلًا يُشكّ في وقوعه، وهو الموافاة بالإيمان، والإيمان مرتبط بعضه ببعض، فهو كالعبادة الواحدة.

قال: فحقيقة هذا القول أن الإيمان اسم للعبادة من أول الدخول فيه إلى أن يموت عليه، فإذا انتقض تبيّن بطلان أولها، كالحدث في آخر الصلاة، والوطء في آخر الحجّ، والأكل في آخر النهار، وقول مؤمن عند الإطلاق يقتضي فعل الإيمان كله، كقول مصلّ، وصائم، وحاجّ، فهذا مأخذ القاضي، وقد ذكر بعد هذا في «المعتمد» مسألة الموافاة، وهي متّصلة بها، وهو أن المؤمن الذي علم اللَّه أنه يموت كافرًا، وبالعكس، هل يتعلّق رضا اللَّه، وسخطه، ومحبّته، وبغضه بما هو عليه، أو بما يوافي به، والمسألة متعلّقة بالرضا والسخط، هل هو قديم، أو محدث؟.

[**والمأخذ الثاني**]: أن الاسم عند الإطلاق يقتضي الكمال، وهذا غير معلوم للمتكلّم، كما قال أبو العالية[1]: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، لا يقول: إن إيماني كإيمان جبريل، فإخبار الرجل عن نفسه أنه كامل الإيمان خبر بما لا يعلمه، وهذا معنى قول ابن المنزل: إن المرجئة تقول: إن حسناتها مقبولة، وأنا لا أشهد بذلك، وهذا مأخذ يصلح لوجوب الاستثناء، وهذا المأخذ الثاني للقاضي، فإن المنازع احتجّ بأنه لما لم يجز الاستثناء في الإسلام، فكذلك في الإيمان.
قال: والجواب أن الإسلام مجرّد الشهادتين، وقد أتى بهما، والإيمان أقوال، وأعمال؛ لقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون بابا»، وهو لا يتحقّق كلّ ذلك منه.

[**والمأخذ الثالث**]: أن ذلك تزكية للنفس، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية [النجم: ٣٢]، وهذا يصلح للاستحباب، وإلا فإخبار الرجل بصفته التي هو عليها جائز، وإن كان مدحًا، وقد يصلح للإيجاب، قال الأثرم في «السنّة»: حدثنا أحمد بن

---

(١) هكذا في «مجموع الفتاوى»، والذي في «صحيح البخاريّ»: وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبيّ ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل» . انتهى.

حنبل، سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما أدركت أحدًا من أصحابنا، ولا بلغني إلا على الاستثناء، قال الأثرم: سمعت أبا عبد اللَّه، يسأل عن الاستثناء في الإيمان، ما تقول فيه؟ قال: أما أنا فلا أَعيبه[1] فاستثنى مخافة، واحتياطًا، ليس كما يقولن على الشكّ، إنما يستثني للعمل، قال أبو عبد اللَّه: قال اللَّه تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الآية: أي إن هذا الاستثناء لغير شكّ، وقد قال النبيّ ﷺ: «وإنا إن شاء اللَّه بكم لا حقون»: أي لم يكن يشكّ في هذا، وقد استثنى، وذكر قول النبيّ ﷺ: «نبعث إن شاء اللَّه» من القبر، وذكر قول النبيّ ﷺ: «إني واللَّه لأرجو أن أكون أخشاكم للَّه»، قال: هذا كله تقوية للاستثناء في الإيمان. قلت لأبي عبد اللَّه: فكأنك لا ترى بأسًا أن لا يُستثنى، فقال: إذا كان ممن يقول: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، فهو أسهل عندي، ثم قال أبو عبد اللَّه: إن قومًا تضعف قلوبهم عن الاستثناء، فتعجّب منهم، وذكر كلامًا طويلًا تركته. فكلام أحمد يدلّ على أن الاستثناء لأجل العمل، وهذا المأخذ الثاني، وأنه لغير شكّ في الأصل، وهو يُشبه الثالث، ويقتضي أن يجوز ترك الاستثناء، وأما جواز إطلاق القول بأني مؤمن، فيصحّ إذا عنَى أصل الإيمان، دون كماله، والدخول فيه، دون تمامه، كما يقول: أنا حاجّ، وصائمٌ لمن شرع في ذلك، وكما يُطلقه في قوله: آمنت باللَّه ورسله، وفي قوله: إن كنت تعني كذا وكذا أن جواز إخباره بالفعل يقتضي جواز إخباره بالاسم مع القرينة، وعلى هذا يخرّج ما رُوي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، وما رُوي في حديث الحارث الذي قال: «أنا مؤمنٌ حقًا»، وفي حديث الوفد الذين قالوا: «نحن المؤمنون»، وإن كان في الإسنادين نظر. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه اللَّه تعالى «مجموع الفتاوى» ٧/ ٦٦٦-٦٦٩ .

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: قد تبيّن مما سبق أن الأرجح هو ما عليه جلّ السلف رحمهم اللَّه تعالى من أنه يجوز أن يقول الإنسان: أنا مؤمن إن شاء اللَّه تعالى؛ خوفًا من العاقبة، وتبرّكًا بذكر المشيئة، لا شكّا في أصل الإيمان. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الخامسة): [اعلم]: أن مذهب أهل الحق، أنه لا يُكَفَّر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع، وأن من جحد ما يُعلم من دين الإسلام ضرورة، حُكم بردته، وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ونحوه ممن يخفى عليه، فيُعَرَّف ذلك، فإن استمر حُكم بكفره، وكذا حكم من استحل الزنا،

---

(١) كتب في «هامش مجموع الفتاوى» : ما نصّه: سقط في الأصل مقدار نصف سطر.

أو الخمر، أو القتل، أو غير ذلك من المحرمات التي يُعلم تحريمها ضرورة. انتهى «النوويّ على صحيح شرح مسلم» ١/ ١٤٤-١٥٠ .

وقال الحافظ السيوطيّ رحمه اللَّه تعالى في «الكوكب الساطع»:

وَلَا نَرَى تَكْفِيرَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ   وَلَا الْخُرُوجَ أَيْ عَلَى الأَئِمَّةِ

وقلت في «شرحي» عليه: أشار به إلى ما قاله الشافعيّ، وأبو حنيفة، والأشعريّ: لا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب أجرمه، وروى البيهقيّ بسند صحيح أن جابر بن عبد اللَّه رضي اللَّه تعالى عنهما سُئل، هل كنتم تسمّون من الذنوب كفرًا، أو شركًا، أو نفاقًا؟ قال: معاذ اللَّه، لكنّا نقول: مؤمنون مذنبون.

وقال الإمام الذهبيّ رحمه اللَّه تعالى في «سير أعلام النبلاء» ١٥/ ٨٨- في ترجمة أبي الحسن الأشعريّ رحمه اللَّه تعالى: ما نصّه: رأيت للأشعريّ كلمة أعجبتني، وهي ثابتةٌ، رواها البيهقيّ، سمعت أبا حازم العبدريّ، سمعت زاهر بن أحمد السرخسيّ يقول: لَمّا قرب أجل أبي الحسن الأشعريّ في داري ببغداد، دعاني، فأتيته، فقال: اشهَدْ عليّ أني لا أكفّر أحدا من أهل القبلة؛ لأن الكلّ يُشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات. قال الذهبيّ: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيميّة في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفّر أحدًا من الأمة، قال النبيّ ﷺ: لا يُحافظ على الوضوء إلا مؤمن»[١] . فمن لازم الصلوات بوضوء، فهو مسلم. انتهى كلام الذهبيّ رحمه اللَّه تعالى.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: هذا الذي قاله هؤلاء الأئمة من عدم تكفير أهل القبلة بالذنوب هو الحقّ، فينبغي التنبّه له، وعدم التسرّع إلى القول بتكفير أحد منهم إلا ببيّنة واضحة، لا يُقبل معها التأويل. واللَّه تعالى أعلم بالصواب.

هذه جُمَلٌ من المسائل المتعلقة بالإيمان، قدمتها في صدر الكتاب، تمهيدا لكونها مما يكثر الاحتياج إليها، ولكثرة تكرارها، وتردادها في الأحاديث، فقدمتها في موضع واحد؛ ليسهل فهمها، ويقرب إداركها، و يتيسّر الإحالة عليها، إذا مرّ في الأبواب الآتية ما يتعلّق بها. واللَّه أعلم بالصواب، وله الحمد والنعمة، وبه التوفيق والعصمة.

* * *

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد، والدارميّ، والحاكم، وابن حبّان.

١- (ذِكْرُ أَفْضَلِ الأَعْمَالِ)

٤٩٨٧- (حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَحْمَدُ بْنُ شُعَيْبٍ، مِنْ لَفْظِهِ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سُئِلَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وكلهم تقدّموا غير مرّة.

والقائل: «حدّثنا أبو عبد الحمن الخ» هو تلميذ المصنّف، والظاهر أنه الحافظ أبو بكر بن السنّيّ رحمه اللَّه تعالى؛ لأنه المشهور برواية «المجتبى» عن المصنّف رحمه اللَّه تعالى. و«عمرو بن عليّ»: هو الفلّاس. و«عبد الرحمن»: هو ابن مهديّ. و«إبراهيم ابن سعد»: هو الزهريّ المدنيّ الثقة الثبت [٨] .

والسند فيه رواية تابعيّ، عن تابعيّ، وفيه ابن المسيّب أحد الفقهاء السبعة، وفيه أنه من أصحّ أسانيد أبي هريرة رضي الله عنه ، وفيه أبو هريرة رضي الله عنه رئيس المكثرين السبعة، روى من الأحاديث (٥٣٧٤). واللَّه تعالى أعلم.

وقوله: «أيّ الأعمال أفضل الخ»: قال السنديّ رحمه اللَّه تعالى: قد وردت في أفضل الأعمال أحاديث مختلفة، ذكر العلماء في التوفيق بينها وجوهًا، وأحسن ما قالوا أنه خاطب كلّ شخص بالنظر إلى مقامه، وما يقتضيه حاله، كما هو حال الحكيم، نعم لا إشكال في هذا الحديث، فإن الظاهر أن الإيمان أفضل الأعمال على الإطلاق، وفيه إطلاق اسم العمل على الإيمان، وأنه لا يختصّ بأفعال الجوارح، وعلى هذا فعطف العمل على الإيمان في مواضع من القرآن، مثل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الكهف: ١٠٧] من عطف الأعمّ على الأخصّ، إلا أن يخصّ العمل في الآية بعمل الجوارح بقرينة المقابلة، فيكون من عطف المتباينين. واللَّه تعالى أعلم. انتهى.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: قد تقدّم في «كتاب الحجّ» بيان أقوال العلماء في الجمع بين الأحاديث المختلفة في بيان أفضل الأعمال، مستوفًى، فراجعه تستفد، وباللَّه تعالى التوفيق.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا متّفق عليه، وقد تقدّم في «كتاب الحجّ» ٤/ ٢٦٢٤ وتقدّم تمام شرحه، وبيان مسائله هناك. ومطابقته للترجمة واضحة. واللَّه تعالى أعلم

بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٤٩٨٨- (أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَلِيٍّ الْأَزْدِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُبْشِيٍّ الْخَثْعَمِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، سُئِلَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «إِيمَانٌ لَا شَكَّ فِيهِ، وَجِهَادٌ لَا غُلُولَ فِيهِ، وَحَجَّةٌ مَبْرُورَةٌ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «هارون بن عبد اللَّه»: هو أبو موسى الْحَمّال البغداديّ الحافظ الثبت. و«حجّاج»: هو ابن محمد الأعور المصّيصيّ الحافظ الثقة. و«عثمان بن أبي سليمان»: هو القرشيّ النوفليّ المكيّ، قاضيها، ثقة [٦] ١٣/ ١٢٠٥ . و«عليّ الأزديّ»: هو ابن عبد اللَّه البارقيّ، أبو عبد اللَّه، صدوقٌ [٣] ٤١٦/١٢ . و«عُبيد بن عمير»: هو الليثيّ، أبو عاصم المكيّ، مجمع على ثقته [٢] ٤١٦/١٢ . و«عبد اللَّه بن حُبشيّ»- بضم الحاء المهملة، وسكون الموحّدة، بعدها معجمة، ثم ياء ثقيلة- أبو قُتيلة، صحابيّ مقلّ في الرواية ﷺ، تقدّم في ٢٥٢٦/٤٩ .

وقوله: «لا شكّ فيه»: أي في متعلّقه، وهو الْمُؤمَن به، والمراد بنفي الشكّ نفي احتمال مُتعلّقه النقيض بوجه من الوجوه، كما هو المعنى اللغويّ، لا نفي الاحتمال المساوي، كما هو المتعارف في الاصطلاح، فرجع حاصل الجواب إلى أنه التصديق اليقيني، دون الظنّيّ، فإن التصديق يكون على وجه اليقين والظنّ، فلا يرد أن الشكّ لا يجتمع مع التصديق أصلًا، فلا فائدة في هذا الوصف، وحملُ الشكّ فيه على إظهار الشكّ فيه بلفظ الاستثناء بأن يقول: أنا مؤمنٌ، إن شاء اللَّه بعيدٌ. قاله السنديّ رحمه اللَّه تعالى.

وقوله: «وجهاد لا غلول فيه»: أي لا خيانة في غنائمه. وقوله: «وحجة مبرورة»: أي حجة لا يخالطها شيء من المآثم، وقيل: هي المقبولة المقابلة بالبر، وهو الثواب.

والحديث صحيحٌ، وقد تقدّم في «كتاب الزكاة» ٢٥٢٦/٤٩ . وتقدّم تمام شرحه، وبيان مسائله هناك، فراجعه تستفد. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٢- (طَعْمُ الإِيمَانِ)

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: «الطَّعْم» بالفتح: ما يؤدّيه الذّوق، فيقال: طَعْمه حُلْوٌ، أو حامضٌ، وتغيّر طَعْمه: إذا خرج عن وصفه الْخِلْقيّ، والطَّعْمُ: ما يُشتهى من الطعام، وليس للغثّ طَعْمٌ، والطَّعَم بفتحتين لغةٌ كلابيّةٌ. قاله في «المصباح». والله تعالى أعلم بالصواب.

٤٩٨٩- (أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ طَلْقِ بْنِ حَبِيبٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ، وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ، وَطَعْمَهُ، أَنْ يَكُونَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ فِي اللَّهِ، وَأَنْ يَبْغُضَ فِي اللَّهِ، وَأَنْ تُوقَدَ نَارٌ عَظِيمَةٌ، فَيَقَعَ فِيهَا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا»).

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- **(إسحاق بن إبراهيم)** الحنظليّ المروزي المعروف بابن راهويه، ثقة ثبت [١٠] ٢/٢ .

٢- **(جرير)** بن عبد الحميد بن قُرْط الضبيّ الكوفيّ، نزيل الريّ وقاضيها، ثقة صحيح الكتاب، قيل: كان في آخره يَهِم من حفظه [٩] ٢/٢ .

٣- **(منصور)** بن المعتمر، أبو عتّاب الكوفيّ، ثقة ثبت [٦] ٢/٢ .

٤- **(طلق- بسكون اللام- ابن حبيب)** الْعَنَزيّ- بفتح المهملة، والنون- البصريّ، صدوقٌ، عابدٌ، رُمي بالإرجاء [٣] .

روَى عن عبد الله بن عباس، وابن الزبير، وابن عمرو بن العاص، وجابر، وجندب، وحيدة رجل له صحبة، وأبي طليق رجل له صحبة، وأنس بن مالك، والأحنف بن قيس، وسعيد بن المسيب، ووالده حبيب، وغيرهم. وعنه طاوس، وهو من أقرانه، وسعيد بن المهلب، والأعمش، ومنصور، ومصعب بن شيبة، وسليمان التيمي، ويونس ابن خباب، وسَعْد بن إبراهيم، والمختار بن فُلْفُل، وغيرهم. قال أبو حاتم: صدوق في الحديث، وكان يرى الإرجاء. وقال حماد بن زيد، عن أيوب: قال لي سعيد بن جبير: لا تجالسه، قال حماد: وكان يرى الإرجاء. وقال طاوس: كان طلق ممن يخشى الله تعالى. وقال مالك بن أنس: بلغني أن طلق بن حبيب، كان من العباد، وأنه هو وسعيد ابن جبير، وقراء كانوا معهم طلبهم الحجاج، وقتلهم. وقال أبو زرعة: كوفي سمع ابن

عباس، وهو ثقة، لكن كان يرى الإرجاء. وقال ابن سعد: كان مرجئا، ثقة إن شاء اللَّه تعالى. وذكره ابن حبان في «الثقات». وقال: كان مرجئا عابدا. وقال العجلي: مكي[1] تابعي ثقة، كان من أعبد أهل زمانه. وقال أبو بكر البزار في «مسنده»: لا نعلمه سمع من أبي ذر شيئا. وقال أبو الفتح الأزدي: كان داعية إلى مذهبه، تركوه. وذكره البخاري في «الأوسط» فيمن مات بين التسعين إلى المائة. وقال البخاري: ثنا علي، ثنا محمد بن بكر، ثنا أبو معدان، قال: سمعت حبيب بن أبي ثابت قال: كنت مع طلق بن حبيب، وهو مُكَبَّل بالحديد، حين جيء به إلى الحجاج، مع سعيد بن جبير، ويقال: إنه أخرج من سجن الحجاج بعد موته، وتُوفي بعد ذلك بواسط. وقال أبو جعفر الطبري في «تاريخه»: كتب الحجاج إلى الوليد، أن أهل الشقاق لجأوا إلى مكة، فكتب الوليد إلى القسري، فأخذ عطاء، وسعيد بن جبير، ومجاهدا، وطلق بن حبيب، وعمرو بن دينار، فأما عمرو، وعطاء، ومجاهد، فأرسلوا؛ لأنهم كانوا من أهل مكة، وأما الآخران فبَعث بهما إلى الحجاج، فمات طلق في الطريق.

روى له البخاري في «الأدب المفرد»، ومسلم، والأربعة، وله في هذا الكتاب حديثان فقط، هذا، وفي «كتاب الزينة» ٥٠٤٢/١ و٥٠٤٣ و٥٠٤٤- حديث عائشة رضي اللَّه تعالى عنها، مرفوعًا: «عشرة من الفطرة . . .» الحديث.

٥- **(أنس بن مالك)** الأنصاريّ الصحابي الخادم المشهور رضي اللَّه تعالى عنه٦/٦ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من خماسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح. **(ومنها)**: أن فيه أنسًا رضي اللَّه تعالى عنه من المكثرين السبعة، روى (٢٢٨٦) حديثًا، وهو آخر من مات من الصحابة رضي اللَّه تعالى عنهم بالبصرة، سنة (٢) أو (٩٣) وقد جاوز المائة. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ) رضي اللَّه تعالى عنه، أنه **(قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ثَلَاثٌ)** ذكّر العدد لتقدير المعدود مؤنثًا: أي ثلاث خصال، أو خصالٌ ثلاثٌ، فـ«ثلاث» مبتدأ لتخصيصه بالمقدّر المذكور، والجملة الشرطيّة خبره، أو صفة له، وقوله: «أن يكون اللَّه الخ» خبره.

---

(١) المشهور أنه كوفيّ، ولعله استند إلى قصّة الطبريّ الآتية. واللَّه تعالى أعلم.

قال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: إنما خصّ هذه الثلاث بهذا المعنى؛ لأنها لا توجد إلا ممن تنوّر قلبه بأنوار الإيمان واليقين، وانكشفت له محاسن تلك الأمور، التي أوجبت له تلك المحبّة التي هي حال العارفين. انتهى «المفهم» ١/ ٢١١-٢١٢ .

(مَنْ كُنَّ فِيهِ) أي من وُجدن فيه، فـ«كان» تامّة، أو من كُنّ مجتمعةً فيه، فهي ناقصة **(وَجَدَ بِهِنَّ)** أي بسبب وجودهنّ فيه، أو اجتماعهنّ فيه **(حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ)** قال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: هي عبارة عما يجده المؤمن المحقّق في إيمانه، المطمئنّ قلبه به، من انشراح صدره، وتنويره بمعرفة اللَّه تعالى، ومعرفة رسوله ﷺ، ومعرفة منّة اللَّه تعالى عليه في أن أنعم عليه بالإسلام، ونَظَمَه في سلك أمة محمد ﷺ خير الأنام، وحبّب إليه الإيمان والمؤمنين، وبغّض إليه الكفر والكافرين، وأنجاه من قبيح أفعالهم، ورَكاكة أحوالهم، وعند مطالعة هذه المنن، والوقوف على تفاصيل تلك النعم، تطير القلوب فرَحًا، وسُرورًا، وتمتلىء إشراقًا ونورًا، فيالها من حلاوة ما ألذّها، وحالة ما أشرفها، فنسأل اللَّه تعالى أن يمنّ بدوامها، وكمالها، كما منّ بابتدائها وحصولها، فإن المؤمن عند تذكّر تلك النعم والمنن، لا يخلو عن إدراك تلك الحلاوة، غير أن المؤمنين في تمكّنها، ودوامها متفاوتون، وما منهم إلا وله منها شِرْبٌ معلوم، وذلك بحسب ما قُسم لهم من هذه المجاهدات الرياضيّة، والمنح الربّانيّة. انتهى «المفهم» ١/ ٢١٠ .

(وَطَعْمَهُ) بفتح الطاء، كما تقدّم أول الباب، وعطفه على ما قبله من باب عطف التفسير.

وقيل: الحلاوة: الحسن، وبالجملة فللإيمان لذّة في القلب تشبه الحلاوة الحسّيّة، بل ربّما يغلب عليها حتى يدفع بها أشدّ المرارت، وهذا مما يَعلَم به مَنْ شَرَح اللَّهُ صدره للإسلام، اللَّهم ارزقناها مع الدوام عليها **(أَنْ يَكُونَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا)** بنصب «أحبّ» على أنه خبر «يكون». قيل: المراد هو الحبّ الاختياريّ، لا الطبيعيّ، ومرجعه إلى أن يختار طاعتهما على هوى النفس، وغيرها **(وَأَنْ يُحِبَّ)** أي غيرَ اللَّه سبحانه وتعالى **(فِي اللَّهِ)** أي لأجله، لا لأجل أمر آخر من الأمور الدنويّة **(وَأَنْ يَبْغَضَ فِي اللَّهِ)** أي لأجله، وهما جميعًا خصلة واحدة؛ للزوم بينهما عادةً، وحاصل هذا هو أن يكون اللَّه تعالى هو المحبوب بالكلّيّة، فلا يقدّم حظوظ نفسه على محابّه، بل لا يرى نفسه أصلا، إلا من حيث كونها عبدا له تعالى، فعند ذلك تصير نفسه وغيره سواء؛ لوجود هذا القدر في الكلّ، فينظر إلى الكلّ على حدّ سواء، فلا يُرجّح نفسه على غيرها أصلًا، ولا يرجّح أحدًا على أحد إلا بقدر قربه منه سبحانه وتعالى، وحينئذ يظهر عليه آثار قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يُحبّ لأخيه ما يُحبّ لنفسه»، نعم هذا لا ينافي

تقديم نفسه على غيره في الإنفاق ونحوه، لأن ذلك بأمر اللَّه سبحانه وتعالى له بذلك **(وَأَنْ تُوقَدَ نَارٌ عَظِيمَةٌ، فَيَقَعَ فِيهَا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا)** قال السنديّ رحمه اللَّه تعالى: ظاهره أنه مبتدأ، خبره «أحبّ إليه»، لكن عدّ الجملة من الخصال غير مستقيم، فالوجه أن يقدّر «أن يكون»، ويُجعل «أن يوقد» اسما له، و«أحبّ» بالنصب خبرًا: أي وأن يكون إيقاد نار عظيمة، فوقوعه فيها أحبّ إليه من الشرك: أي يصير الشرك عنده لقوّة اعتقاده بجزائه الذي هو النار المؤبّد بمنزلة جزائه في الكراهة، والنفرة عنه، فكما أنه لو خُيّر بين نار الآخرة، ونار الدنيا، لاختار نار الدنيا، كذلك لوخيّر بين الشرك، ونار الدنيا، لاختار نار الدنيا، ومرجع هذا أن يصير الغيب عنده من قوّة الاعتقاد كالعيان، كما رُوي عن عليّ رضي الله عنه: «لو كُشف الغطاء ما ازددت يقينًا». ولا يخفى أن من تكون عقيدته من القوّة بهذا الوجه، ومحبّة اللَّه تعالى بذلك الوجه، فهو حقيق بأن يجد من لذّة الإيمان ما يجد. واللَّه تعالى أعلم. انتهى كلام السنديّ رحمه اللَّه تعالى. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه هذا صحيح، وهو من أفراد المصنّف رحمه اللَّه تعالى، أخرجه هنا-٢/٤٩٨٩-. وفوائده ستأتي قريبًا، إن شاء اللَّه تعالى. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٣- (حَلَاوَةُ الإِيمَانِ)

٤٩٩٠- (أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ، وَجَدَ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ: مَنْ أَحَبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَمَنْ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ كَانَ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ أَحَبَّ إِلَيْهِ، مِنْ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْكُفْرِ، بَعْدَ أَنْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ»).

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- (سُويد بن نصر) المروزيّ، راوية ابن المبارك، ثقة [١٠] ٤٥/٥٥ .

٢- (عبد الله) بن المبارك الحنظليّ، أبو عبد الرحمن المروزيّ، ثقة ثبت حجة [٨] ٣٢/ ٣٦ .

٣- (شعبة) بن الحجاج الإمام الحجة الثبت المشهور [٧] ٢٤/ ٢٧ .

٤- (قتادة) بن دِعامة السدوسيّ البصريّ، ثقة ثبت يُدلّس [٤] ٣٠/ ٣٤ . والصحابيّ مرّ في السند الماضي. والله تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من خماسيات المصنف رحمه الله تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح، غير شيخه، فقد تفرّد به هو والترمذيّ. **(ومنها)**: أنه مسلسل بثقات البصريين، غير شيخه، وعبد الله فمروزيان. والله تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ قَتَادَةَ) بن دعامة السَّدُوسيّ، أنه **(قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يُحَدِّثُ)** جملة في محلّ نصب على الحال من الفاعل: أي حال كونه محدّثًا **(عَنِ النَّبِيِّ ﷺ)** أنه **(قَالَ: «ثَلَاثٌ)** مبتدأ، وجاز الابتداء بالنكرة؛ لأن التنوين عوض المضاف إليه، تقديره: ثلاث خصال، أو «ثلاث» صفة لمصوف محذوف: تقديره: خصالٌ ثلاثٌ، والخبر على هذين التقديرين جملة «من كنّ فيه الخ»، وذكر العينيّ في «شرح البخاريّ»: وجها ثالثًا من الإعراب، وهو أن يكون «ثلاثٌ» مبتدأ، وجملة الشرط بعده صفته، والخبر قوله: «أن يكون الله الخ»، ولا يظهر لي توجيهه، والله تعالى أعلم **(من كن فيه)** أي حصلن فيه ف «كان» تامة **(وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ)** قال في «الفتح»: فيه استعارة تخييلية، شَبَّه رَغْبَةَ المؤمن في الإيمان، بشيء حلو، وأَثبت له لازم ذلك الشيء، وأضافه إليه، وفيه تلميح إلى قصة المريض والصحيح؛ لأن المريض الصفراوي، يجد طعم العسل مُرّا، والصحيح يذوق حلاوته على ما هي عليه، وكلما نقصت الصحة شيئًا ما، نقص ذوقه بقدر ذلك، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يُقَوّي استدلال البخاريّ على الزيادة والنقص، أي على زيادة الإيمان، ونقصه. انتهى.

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: عندي أن ما ذكره صاحب «الفتح» من دعوى الاستعارة في الحلاوة، فيه نظرٌ؛ لأنه إخراج للفظ الحديث إلى معنى مجازيّ من غير حاجة إليه، بل الأولى أن تكون الحلاوة على معناها الحقيقيّ، كما قال بعض المحقّقين رحمه الله تعالى: اختلف العلماء هل الحلاوة محسوسة، أو معنويّةٌ، فحملها قوم على المعنى، وحملها قوم على المحسوس، وأبقوا اللفظ على ظاهره، من غير أن يتأولوه،

قال: والصواب معهم في ذلك- واللَّه أعلم- لأن ما ذهبوا إليه أبقوا به لفظ الحديث على ظاهره، من غير تأويل، وهو أحسن من التأويل، ما لم يُعارض لظاهر اللفظ معارضٌ، ويشهد لما ذهبوا إليه أحوال الصحابة ﷺ، والسلف الصالح، وأهل المعاملات؛ لأنه قد حُكي عنهم أنهم وجدوا الحلاوة محسوسة، فمن جملة ما حُكي في ذلك حديث بلال ﷺ حين صنع به ما صنع في الرمضاء إكراهًا على الكفر، وهو يقول: أَحَدٌ أحدٌ، فمزج مرارة العذاب بحلاوة الإيمان، وكذلك أيضًا عند موته أهله يقولون: واكرباه، وهو يقول: واطرباه.

غَـدًا أَلْقَـى الأَحِـبَّـهْ مُـحَـمَّـدًا وَصَـحْـبَـهْ

فمزج مرارة الموت بحلاوة اللقاء، وهي حلاوة الإيمان. ومنها حديث الصحابيّ الذي سُرق فرسه بليل، وهو في الصلاة، فرأى السارق حين أخذه، فلم يقطع لذلك صلاته، فقيل له في ذلك؟ فقال: ما كنت فيه أكبر من ذلك، وما ذاك إلا للحلاوة التي وجدها محسوسة في وقته ذلك. ومنها: حديث الصحابيّين اللذين جعلهما النبيّ ﷺ في بعض مغازيه ليلةً يحرُسان جيش المسلمين، فنام أحدهما، وقام الآخر يصليّ، فإذا الجاسوس من قبل العدوّ، وقد أقبل، فرآهما، فكبد الجاسوس القوس، ورمى الصحابيّ، فأصابه، فبقي على صلاته، ولم يقطعها، ثم رماه ثانيةً، فأصابه، فلم يقطع لذلك صلاته، ثم رماه ثالثةً، فأصابه، فعند ذلك أيقظ صاحبه، وقال: لولا أني خِفتُ على المسلمين ما قطعت صلاتي. وما ذاك إلا لشدّة ما وجد فيها من الحلاوة، حتى أذهبت عنه ما يجده من ألم السهام. انتهى.

وقال أيضًا: ما حاصله: إنما عبر بالحلاوة؛ لأن اللَّه شبة الإيمان بالشجرة في قوله تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ الآية، فالكلمة الطيبة: هي كلمة الإخلاص، وهي أسّ الدين، وبها قوامه، فكلمة الإخلاص في الإيمان، كأصل الشجرة لا بدّ منه أوّلًا، وأغصان الشجرة في الإيمان عبارة عما تضمّنته كلمة الإخلاص، من اتّباع الأمر، واجتناب النهي، والزهر في الشجرة هو في الإيمان عبارة عما يحدث للمؤمن في باطنه من أفعال البر، وما ينبت في الشجرة من الثمرة هو في الإيمان عبارة عن أفعال الطاعات، وحلاوة الثمرة في الشجرة هي في الإيمان عبارة عن كماله، وعلامة كماله هو ما ذكره النبيّ ﷺ في هذا الحديث؛ لأن غاية فائدة الثمرة في تناهي حلاوة ثمرها، وكماله، ولهذا قال تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥]. انتهى[١].

---

(١) راجع «بهجة النفوس للشيخ أبي جمرة رحمه اللَّه تعالى ١/ ٢٦-٢٧.

(**مَنْ أَحَبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ**) قال أبو العبّاس: يعني بالمرء هنا: المسلم المؤمن؛ لأنه هو الذي يمكن أن يُخْلَصَ للَّه تعالى في محبّته، وأن يُتقرَّب للَّه تعالى باحترامه، وحرمته، فإنه الموصوف بالأخوّة الإيمانيّة، والمحبّة الدينيّة، كما قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الآية [الحجرات: ١٠]، وكما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقد أفاد هذا الحديث أن محبّة المؤمن الموصلة لحلاوة الإيمان لا بدّ أن تكون خالصة للَّه تعالى، غير مشوبة بالأعراض الدنيويّة، ولا الحظوظ البشريّة، فإن من أحبّه لذلك انقطعت محبّته إن حصل له ذلك الغرض، أو يئس من حصوله، ومحبة المؤمن وظيفة متعيّنة على الدوام، وُجدت الأعراض، أو عُدمت. ولَمّا كانت المحبّة للأعراض هي الغالبة قلّ وجدان تلك الحلاوة، بل قد انعدم، لا سيّما في هذه الأزمان التي قد امّحى فيها أكثر رسوم الإيمان. وعلى الجملة فمحبّة المؤمنين من العبادات التي لا بدّ فيها من الإخلاص في حسن النيّات. انتهى «المفهم» ١/ ٢١٤-٢١٥ .

وقال يحيى بن معاذ: حقيقة الحبّ في اللَّه أن لا يزيد بالبرّ، ولا ينقص بالجفاء. ذكره في «الفتح» ١/ ٨٩ .

(**وَمَنْ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا**) بنصب «أحبَّ»؛ لأنه خبر «يكون».

قال البيضاوي: المراد بالحب هنا الحب العقلي، الذي هو إيثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه، وإن كان على خلاف هوى النفس، كالمريض يَعاف الدواء بطبعه، فينفر عنه، ويميل إليه بمقتضى عقله، فيَهْوَى تناوله، فإذا تأمل المرء أن الشارع لا يأمر، ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل، أو خلاص آجل، والعقل يقتضي رجحان جانب ذلك، تَمرَّن على الائتمار بأمره، بحيث يصير هواه تبعا له، ويلتذ بذلك التذاذا عقليا؛ إذ الالتذاذ العقلي: إدراك ما هو كمال، وخير من حيث هو كذلك، وعبر الشارع عن هذه الحالة بالحلاوة؛ لأنها أظهر اللذائذ المحسوسة. قال: وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنوانا لكمال الإيمان؛ لأن المرء إذا تأمل أن المنعم بالذات هو اللَّه تعالى، وأن لا مانح، ولا مانع في الحقيقة سواه، وأن ما عداه وسائط، وأن الرسول ﷺ هو الذي يبين له مراد ربه، اقتضى ذلك أن يتوجه بكليته نحوه، فلا يحب إلا ما يحب، ولا يحب من يحب إلا من أجله، وأن يتقين أن جملة ما وَعَد، وأوعد حقّ يقينا، ويُخَيَّل إليه الموعود كالواقع، فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة، وأن العود إلى الكفر إلقاء في النار. انتهى ملخصا.

وشاهد الحديث من القرآن، قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، ثم هَدَّد على ذلك، وتوعد بقوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا۟﴾ الآية [التوبة: ٢٤]. ذكره في «الفتح» ١/ ٨٧.

وقال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه الله تعالى: فيه دليلٌ على جواز إضافة المحبّة لله تعالى، وإطلاقها عليه، ولا خلاف في أن إطلاق ذلك عليه صحيحٌ، محبًا، ومحبوبًا، كما قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ الآية [المائدة: ٥٤]، وهو في السنّة كثير، ولا يختلف النظّار من أهل السنّة، وغيرهم أنها مؤوّلة في حقّ الله تعالى؛ لأن المحبّة المتعارفة في حقّنا، إنما هي ميلٌ لما فيه غَرَض يستكمل به الإنسان ما نقصه، وسكون لما تلتذّ به النفس، وتكمل بحصوله، والله تعالى منزّه عن ذلك.

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: هذا الذي قاله القرطبيّ من أنه لا يختلف النظّار من أهل السنة الخ أراد به المتكلّمين، فليس هذا مذهب أهل السنة من السلف، ومن تبعهم من أهل الحديث، فإنهم لا يؤوّلون صفة المحبّة التي أثبتها الله تعالى لنفسه، بل يثبتونها كما أثبتها على ظاهرها، على الوجه الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى، وأما تفسيره المحبّة بأنها ميلٌ لما فيه غرض الخ فليس أحد ممن له عقل صريح يتخيّل المحبّة التي ثبتت لله سبحانه وتعالى بهذا المعنى، فإنها هي المحبّة الثابتة للمخلوق، وهذا التصوّر هو الذي حمل هؤلاء المؤولين على ما صاروا إليه من تحريف صفات الله تعالى، فلو أنهم نظروا إلى الحقيقة لوجدوا الفرق بين صفات الخالق، والمخلوق، فالله سبحانه وتعالى له الأسماء الحسنى، والصفات العلى، ومنها المحبّة والرضا، والغضب، ونحوها، على الوجه الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى، ﴿تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرًا﴾. ونسأل الله تعالى أن يهدينا إلى سواء السبيل.

قال: وقد اختلف أئمتنا في تأويلها في حقّ الله تعالى، فمنهم من صرفها إلى إرادته تعالى إنعامًا مخصوصًا على من أخبر أنه يحبّه من عباده، وعلى هذا ترجع إلى صفة ذاته، ومنهم من صرفها إلى نفس الإنعام والإكرام، وعلى هذا فتكون من صفات الفعل، وعلى هذا المنهاج يتمشّى القول في الرحمة، والنعمة، والرضا، والغضب، والسخط، وما كان في معناها.

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: هذا الذي قاله القرطبيّ جوابه ما تقدّم قبله، فمذهب السلف، وأهل الحديث أن هذه الصفات من الرحمة، والنعمة، والرضا، والغضب، والسخط، وما في معناها، صفات أثبتها الله سبحانه وتعالى لنفسه، فهم يثبتونها له كما أثبتها لنفسه، من غير تشبيه، ولا تمثيل، ومن غير تعطيل، ولا تأويل، بل هي على

ظاهرها، على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى؛ لأنه لا داعي لتأويلها، ولأن المعاني التي يؤولون إليها يوجد فيها من المحذور على قولهم ما يلزم فيها؛ فإن الإنعام الذي أولت به المحبّة، أو إرادته هو أيضًا من صفات المخلوق، فإذا لزم التشبيه في المحبّة، لزم فيه أيضًا، فيفرّون من ورطة، ويقعون في أخرى.

والحاصل أن التأويل مذهب فاسد؛ لأنه لا يحصل به التخلّص من المحذور الذي زعموه، فالحقّ أن تُثبت هذه الصفات للَّه تعالى، على ظاهرها الحقيقيّ، كما أثبتها سبحانه وتعالى لنفسه، على ما يليق بجلاله. ونسأل اللَّه تعالى الهداية والتوفيق.

قال: فأما محبّة العبد للَّه تعالى، فقد تأوّلها بعض المتكلّمين؛ لأنهم فسّروا المحبّة بالإرادة، والإرادةُ إنما تتعلّق بالحادث، لا بالقديم. ومنهم من قال: لأن محبتنا إنما تتعلّق بمستلذّ محسوس، واللَّه تعالى منزّه عن ذلك، وهؤلاء تأولوا محبة العبد للَّه تعالى بطاعته له، وتعظيمه إياه، وموافقته له على ما يُريد منه. وأما أرباب القلوب، فمنهم من لم يتأول محبّة العبد للَّه تعالى، حتى قال: المحبّة للَّه تعالى هي الميل الدائم بالقلب الهائم. وقال أبو القاسم القشيريّ: أما محبّة العبد للَّه تعالى، فحالة يجدها العبد من قلبه، تلطف عن العبارة، وقد تحمله تلك الحالة على التعظيم للَّه تعالى، وإيثار رضاه، وقلّة الصبر عنه، والاحتياج إليه، وعدم الفرار عنه، ووجود الاستئناس بدوام ذكره.

قال: فهؤلاء قد صرّحوا بأن محبّة العبد للَّه تعالى هي ميلٌ من العبد، وتوقان، وحال يجدها المحبّ من نفسه، من نوع ما يجده في محبوباته المعتادة له، وهو صحيح، والذي يوضّحه أن اللَّه تعالى قد جبلنا على الميل إلى الحسن، والجمال، والكمال، فبقدر ما ينكشف للعاقل من حسن الشيء، وجماله، مال إليه، وتعلّق قلبه به، حتى يُفضي الأمر إلى أن يستولي ذلك المعنى عليه، فلا يقدر على الصبر عنه، وربّما لا يشتغل بشيء دونه.

ثم الحسن، والكمال نوعان: محسوسٌ، ومعنويّ، فالمحسوس، كالصور الجميلة المشتهاة لنيل اللذّة الجسمانيّة، وهذا في حقّ اللَّه تعالى محال قطعًا. وأما المعنويّ، فكمن اتّصف بالعلوم الشريفة، والأفعال الكريمة، والأخلاق الحميدة، فهذا النوع تميل إليه النفوس الفاضلة، والقلوب الكاملة ميلًا عظيمًا، فترتاح لذكره، وتتنعّم بخُبْرِهِ، وخَبَرِه، وتهتزّ لسماع أقواله، وتتشوّف لمشاهدة أحواله، وتلتذّ بذلك لذّة روحانيّة، لا جسمانيّة، كما تجده عند ذكر الأنبياء، والعلماء، والفضلاء، والكرماء، من الميل، واللذّة، والرّقّة، والأنس، وإن كنّا لا نعرف صورهم المحسوسة، وربّما قد نسمع أن بعضهم من غير الأنبياء قبيح الصورة الظاهرة، أو أعمى، أو أجذم، ومع ذلك، فذلك

الميلُ والأنس، والتشوّق موجودٌ لدينا، ومن شكّ في وجدان ذلك، أو أنكره، كان عن جبِلّة الإنسانيّة خارجًا، وفي غمار المعتوهين والحَجا.

وإذا تقرّر ذلك، فإذا كان هذا الموصوف بذلك الكمال، قد أحسن إلينا، وفاضت نعمه علينا، ووصلنا ببرّه، وعطفه، ولطفه، تضاعف ذلك الميل، وتجدّد ذلك الأنس، حتى لا نصبر عنه، بل يستغرقنا ذلك الحال إلى أن نذهل عن جميع الأشغال، بل ويطرأ على المشتهر بذلك نوع اختلال، وإذا كان ذلك في حقّ من كماله، وجماله، مقيّدًا مشوبًا بالنقص، معَرّضًا للزوال، كان مَنْ كماله وجماله واجبًا مطلقًا، لا يشوبه نقصٌ، ولا يعتريه زوال، وكان إنعامه، وإحسانه أكثر بحيث لا ينحصر، ولا يُعدّ، أولى بذلك الميل، وأحقّ بذلك الحبّ، وليس ذلك إلا للّه وحده، ثم لمن خصّه اللّه تعالى بما شاء من ذلك الكمال، وأكمل نوع الإنسان محمد ﷺ، فمن تحقّق ما ذكرناه، واتّصف بما وصفناه، كان اللّه ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، ومن كان كذلك تأهّل للقائهما بالاتصاف بما يُرضيهما، واجتناب ما يُسخطهما، ويستلزم ذلك كلّه الإقبال بالكلّيّة عليهما، والإعراض عمّا سواهما إلا بإذنهما، وأمرهما. انتهى كلام القرطبيّ رحمه اللّه تعالى «المفهم» ١/ ٢١٢-٢١٤ . وهو كلام نفيسٌ جدًا. واللّه تعالى أعلم.

وقال في «الفتح» عن بعضهم: محبة اللّه على قسمين: فرض، وندب. [فالفرض]: المحبة التي تبعث على امتثال أوامره، والانتهاء عن معاصيه، والرضا بما يُقدّره، فمن وقع في معصية، مِن فعل مُحَرَّم، أو ترك واجب، فلتقصيره في محبة اللّه، حيث قَدَّم هوى نفسه، والتقصير تارة يكون مع الاسترسال في المباحات، والاستكثار منها، فيورث الغفلة المقتضية للتوسع في الرجاء، فيُقْدِم على المعصية، أو تستمر الغفلة فيقع، وهذا الثاني يُسرع إلى الإقلاع مع الندم، وإلى الثاني يشير حديث: «لا يزني الزاني، وهو مؤمن».

[والندب]: أن يواظب على النوافل، ويتجنب الوقوع في الشبهات، والمتصف عموما بذلك نادر، قال: وكذلك محبة الرسول على قسمين، كما تقدم، ويزاد أن لا يتلقى شيئا من المأمورات والمنهيات، إلا من مشكاته، ولا يسلك إلا طريقته، ويرضى بما شرعه، حتى لا يجد في نفسه حَرَجًا بما قضاه، ويتخلق بأخلاقه في الجود، والإيثار، والحلم، والتواضع، وغيرها، فمن جاهد نفسه على ذلك، وجد حلاوة الإيمان، وتتفاوت مراتب المؤمنين بحسب ذلك. انتهى «فتح» ١/ ٨٧-٨٨ .

(وَمَنْ كَانَ أَنْ يُقْذَفَ) بالبناء للمفعول: أي يُرمى، والقذف: الرمي **(فِي النَّارِ أَحَبَّ إِلَيْهِ، مِنْ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْكُفْرِ، بَعْدَ أَنْ)** بفتح الهمزة: هي المصدريّة **(أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ)** أي

خلّصه، ونجّاه، وهو من الإنقاذ، كما قال تعالى: ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ الآية [آل عمران:١٠٣]، وثلاثيّه النَّقْذُ، قال ابن دُريد: النقذ مصدر نَقِذَ بالكسر يَنقَذ نَقَذًا بالتحريك: إذا نجى.

وفي رواية الشيخين: «وأن يكره أن يعود في الكفر، كما يكره أن يُقذف في النار»: قال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: هذه الكراهية مُوحيةٌ لما انكشف للمؤمن من حسن الإسلام، ولِمَا دخل قلبه من نور الإيمان، ولِمَا خلّصه من اللَّه تعالى من رذائل الجهالات، وقبح الكفران، والحمد للَّه. انتهى. «المفهم» ١/ ٢١٥ .

وقال في «الفتح»: والانقاذ أعم من أن يكون بالعصمة منه ابتداء، بأن يولد على الإسلام ويستمرّ، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان، كما وقع لكثير من الصحابة، وعلى الأول فيحمل قوله: «يعود» على معنى الصيرورة، بخلاف الثاني، فإن العود فيه على ظاهره.

[فإن قيل]: فلِمَ عَدّى العودَ بـ«في»، ولم يُعَدِّه بـ«إلى».

[فالجواب]: أنه ضمنه معنى الاستقرار، وكأنه قال: يستقر فيه، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ [الأعراف:٨٩] . انتهى. «فتح» ١/ ٨٩ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أنس بن مالك رضي اللَّه تعالى عنه هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٣/ ٤٩٩٠ و٤/ ٤٩٩١-. وأخرجه (خ) في «الإيمان» ١٦ و٢١ و«الأدب» ٦٠٤١ و«الإكراه» ٦٩٤١ (م) في «الإيمان» ٤٣ (ت) في «الإيمان» ٢٦٢٤ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ١١٥٩١ و١٢٣٥٤ و١٢٣٧٢ و١٢٩٩٤ و١٣١٨٠ و١٣٦٥٦ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان حلاوة الإيمان، وهي من الأمور المحسوسة التي يجدها العبد المؤمن في باطنه، كما مضى تحقيقه، وليست من المجاز، كما ادُّعِي. **(ومنها)**: أن هذا الحديث حديثٌ عظيم، وأصل من أصول الدين، كما قاله النوويّ رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن لهذه الحلاوة علامة تتحقّق بها، وتحصل عندها، وهي الأمور المذكورة في هذا الحديث. **(ومنها)**: أنه استُدِلَّ به على فضل من

أُكره على الكفر، فترك البتة إلى أنْ قُتل. (ومنها): ما قيل: إنما قال: «مما سواهما»، ولم يقل: «ممن»؛ ليعم من يعقل، ومن لا يعقل. (ومنها): ما قيل أيضا: إن في قوله: «مما سواهما» دليلًا على أنه لا بأس بهذه التثنية، وأما قوله ﷺ للذي خطب، فقال: ومن يعصمهما: «بئس الخطيب أنت»، فليس من هذا؛ لأن المراد في الْخُطَب الإيضاح، وأما هنا فالمراد الإيجاز في اللفظ؛ ليحفظ، ويدل عليه أن النبي ﷺ، قاله في موضع آخر، حيث قال: «ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه».

[واعتُرض]: بأن هذا الحديث إنما ورد أيضا في حديث خطبة النكاح.

[وأجيب]: بأن المقصود في خطبة النكاح أيضا الإيجاز، فلا نقض، وثَمَّ أجوبة أخرى، [منها]: دعوى الترجيح، فيكون حَيِّزُ المنع أولي؛ لأنه عام، والآخر يحتمل الخصوصية، ولأنه ناقل، والآخر مبنيّ على الأصل، ولأنه قول، والآخر فعل. ورُدَّ بأن احتمال التخصيص في القول أيضا حاصل، بكل قول ليس فيه صيغة عموم أصلًا. [ومنها]: دعوى أنه من الخصائص، فيمتنع من غير النبي ﷺ، ولا يمتنع منه؛ لأن غيره إذا جَمَعَ أَوْهَم إطلاقة التسوية، بخلافه هو، فإن منصبه لا يتطرق إليه إيهام ذلك، وإلى هذا مال ابن عبد السلام. [ومنها]: دعوى التفرقة بوجه آخر، وهو أن كلامه ﷺ هنا جملة واحدة، فلا يحسن إقامة الظاهر فيها مكان المضمر، وكلام الذي خطب جملتان، لا يُكره إقامة الظاهر فيهما مقام المضمر.

وتُعُقِّب هذا بأنه لا يلزم من كونه لا يكره إقامة الظاهر فيهما مقام المضمر، أن يكره إقامة المضمر فيهما مقام الظاهر، فما وجه الرد على الخطيب، مع أنه هو ﷺ جمع كما تقدم؟.

ويجاب بأن قصة الخطيب كما قلنا، ليس فيها صيغة عموم، بل هي واقعة عين، فيحتمل أن يكون في ذلك المجلس مَن يُخشَى عليه توهم التسوية، كما تقدم.

ومن محاسن الأجوبة في الجمع بين حديث الباب، وقصة الخطيب أن تثنية الضمير هنا للإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين، لا كل واحدة منهما، فإنها وحدها لاغية، إذا لم ترتبط بالأخرى، فمن يدعي حب اللَّه تعالى مثلا، ولا يحب رسوله ﷺ لا ينفعه ذلك، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ الآية [آل عمران: ٣١]، فأوقع متابعته مكتنفة بين قطري محبة العباد، ومحبة اللَّه تعالى للعباد، وأما أمر الخطيب بالإفراد، فلأن كل واحد من العصيانين، مستقل باستلزام الغواية، إذ العطف في تقدير التكرير، والأصل استقلال كل من المعطوفين في الحكم، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ الآية

[النساء: ٥٩]، فأعاد أطيعوا في الرسول، ولم يعده في أولي الأمر؛ لأنهم لا استقلال لهم في الطاعة، كاستقلال الرسول. انتهى مُلَخَّصًا من كلام البيضاوي، والطيبي.
[ومنها]: أجوبة أخرى فيها تكلف، منها أن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه.
[ومنها]: أن له أن يجمع بخلاف غيره. ذكره في «الفتح» ١/٨٨-٨٩ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٤- (حَلَاوَةُ الإِسْلَامِ)

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: المراد بـ«الإسلام» هنا «الإيمان»، فإنهما كما قيل: إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، ومعنى ذلك أنه إذا ذُكر الإسلام مع الإيمان كان المراد بالإسلام هو الاستسلام الظاهريّ، وبالإيمان هو الاعتقاد الباطنيّ، كما فسّره النبيّ ﷺ في حديث خبر جبريل عليه السلام الآتي، ونظيرهما في هذا المعنى: الفقير والمسكين، فإنهما إذا ذكرا في موضع واحد، كما في آية الصدقة، كان معنى المسكين من لا شيء له، كما قال اللَّه تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾، بخلاف الفقير، فإنه من له شيء من المال، إلا أنه قليلٌ، كما قال الشاعر [من البسيط]:

أَمَّا الْفَقِيرُ الَّذِي كَانَتْ حَلُوبَتُهُ وَفْقَ الْعِيَالِ فَلَمْ يُتْرَكْ لَهُ سَبَدُ

وقد تقدّم تمام البحث في ذلك في المسائل المذكورة أول «كتاب الإيمان»، فراجعه تستفد، وباللَّه تعالى التوفيق.

٤٩٩١- (أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ، وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْإِسْلَامِ، مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْكُفْرِ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وقد تقدّموا غير مرّة. و«إسماعيل»: هو ابن جعفر بن أبي كثير الأنصاريّ الزرقيّ المدنيّ الثقة الثبت [٨] . و«حميد»: هو ابن أبي حُميد الطويل البصريّ الثقة الحافظ [٥] . والسند من رباعيّات المصنّف، وهو أعلى ما عنده من الأسانيد وهو (٢٣٨) من رباعيات الكتاب.

والحديث متّفقٌ عليه، وقد تقدّم شرحه، وبيان مسائله في الباب الماضي. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٥- (بَابُ نَعْتِ الإِسْلَامِ)

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «النَّعت»- بفتح النون، وسكون العين المهملة-: الوصف، يقال: نعت الرجلُ صاحبه نَعْتًا، من باب نفع: وصفه، ونعت نفسَهُ بالخير: وصفها، وانتعت: اتّصف، ونَعُتَ الرجلَ بالضمّ: إذا كان النعت له خِلْقَةً، نَعاتَةً، وله نُعُوتٌ حسنة. قاله الفيّوميّ.

وقال في باب الواو: وَصَفته وَصْفًا، من باب وَعَد: نعتُهُ بما فيه، ويقال: هو مأخوذٌ من قولهم: وَصَفَ الثوب الجسم: إذا أظهر حاله، وبيّن هيئته، ويقال: الصفة إنما هي بالحال المنتقلة، والنعت بما كان في خَلْقٍ، أو خُلُق. انتهى.

والمراد بنعت الإسلام هنا: أركانه، وهي الأمور الخمسة المذكورة في قوله ﷺ: «أن تشهد أن لا إله إلا اللَّه، وأن محمدًا رسول اللَّه . . .» الحديث. واللَّه تعالى أعلم بالصواب.

٤٩٩٢- (أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا كَهْمَسُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، قَالَ: «أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، قَالَ: صَدَقْتَ، فَعَجِبْنَا إِلَيْهِ، يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ كُلِّهِ، خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ بِهَا مِنَ السَّائِلِ»، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا، قَالَ: «أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ

رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ، الْعُرَاةَ، الْعَالَةَ، رِعَاءَ الشَّاءِ، يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ»، قَالَ عُمَرُ: فَلَبِثْتُ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا عُمَرُ، هَلْ تَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟» قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ» فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام، أَتَاكُمْ لِيُعَلِّمَكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ»).

رجال هذا الإسناد: سبعة:

١- **(إسحاق بن إبراهيم)** ابن راهويه المذكور قبل بابين.

٢- **(النضر بن شُميل)** المازنيّ، أبو الحسن النحويّ البصريّ، نزيل مرو، ثقة ثبت، من كبار [٩] ٤١/ ٤٥ .

٣- **(كهمس - بسين مهملة، قبلها ميم مفتوحة- ابن الحسن)** التميميّ، أبو الحسن البصريّ، ثقة [٥] ٣٩/ ٦٨١ .

٤- **(عبد اللَّه بن بُريدة)** أبو سهل المروزيّ، قاضيها، ثقة [٣] ٢٥/ ٣٩٣ .

٥- **(يحيى بن يعمر)**-بفتح التحتانيّة، والميم، بينهما مهملة ساكنة-: هو البصريّ، نزيل مرو، وقاضيها، ثقة، فصيحٌ، يرسل [٣] ٩/ ٤٦٧ .

٦- **(عبد اللَّه بن عمر)** بن الخطّاب رضي اللَّه تعالى عنهما١٢/ ١٢ .

٧- **(عمر بن الخطّاب)** بن نُفيل العدويّ الخليفة الراشد رضي اللَّه تعالى عنه٦٠/ ٧٥ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سباعيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح. **(ومنها)**: أنه مسلسلٌ بثقات المراوزة. **(ومنها)**: أن فيه ثلاثة من التابعين، يروي بعضهم عن بعض: كهمس، عن عبد اللَّه، عن يحيى بن يعمر. **(ومنها)**: أن فيه رواية صحابيّ، عن صحابيّ، والابن، عن أبيه. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ) رحمه اللَّه تعالى **(أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ)** رضي اللَّه تعالى عنهما **(قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ)** رضي اللَّه تعالى عنه.

[تنبيهان]:

(الأول): حديث عمر رضي الله عنه هذا لم يخرجه البخاريّ في «صحيحه»، فذكر في «الفتح» سبب ذلك، فقال: إنما لم يخرجه؛ للاختلاف فيه على بعض رواته، فمشهوره رواية كهمس بن الحسن، عن عبد اللَّه بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن عبد اللَّه بن عمر، عن أبيه عمر بن الخطاب، رواه عن كهمس جماعة من الحفاظ، وتابعه مطر

الوراق، عن عبد اللَّه بن بريدة، وتابعه سليمان التيمي، عن يحيى بن يعمر، وكذا رواه عثمان بن غياث، عن عبد اللَّه بن بريدة، لكنه قال: عن يحيى بن يعمر، وحميد بن عبد الرحمن معا، عن ابن عمر، عن عمر، زاد فيه حميدا وحميد له في الرواية المشهورة ذكر، لا رواية، وأخرج مسلم هذه الطرق، ولم يسق منها إلا متن الطريق الأولى، وأحال الباقي عليها، وبينها اختلاف كثير، سنشير إلى بعضه، فأما رواية مطر، فأخرجها أبو عوانة في «صحيحه» وغيره، وأما رواية سليمان التيمي، فأخرجها ابن خزيمة في «صحيحه» وغيره، وأما رواية عثمان بن غياث، فأخرجها أحمد في «مسنده»، وقد خالفهم سليمان بن بريدة، أخو عبد اللَّه، فرواه عن يحيى بن يعمر، عن عبد اللَّه بن عمر، قال: بينما نحن عند النبي ﷺ، فجعله من مسند ابن عمر، لا من روايته عن أبيه، أخرجه أحمد أيضا، وكذا رواه أبو نعيم في «الحلية» من طريق عطاء الخراساني، عن يحيى بن يعمر، وكذا رُوِي من طريق عطاء بن أبي رباح، عن عبد اللَّه بن عمر، أخرجه الطبراني.

وفي الباب: عن أنس، أخرجه البزار، والبخاري في «خلق أفعال العباد»، وإسناده حسن، وعن جرير البجلي، أخرجه أبو عوانة في «صحيحه»، وفي إسناده خالد بن يزيد، وهو العمري، ولا يصلح للصحيح، وعن ابن عباس، وأبي عامر الأشعري، أخرجهما أحمد، وإسنادهما حسن، وفي كل من هذه الطرق فوائد، سنذكرها -إن شاء اللَّه تعالى- في اثناء الكلام على حديث الباب، وإنما جمعت طرقها هنا، وعزوتها إلى مخرجيها؛ لتسهيل الحوالة عليها، فرارا من التكرار، المباين لطريق الاختصار. انتهى كلام صاحب «الفتح» ١/١٥٨-١٥٩ .

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: وأنا -بعون اللَّه تعالى- سألخّص ما ذكره صاحب «الفتح» وغيره من اختلاف هذه الطرق، وما احتوت عليه من الفوائد في شرح هذا الحديث- إن شاء اللَّه تعالى- واللَّه تعالى وليّ التوفيق، ومنه العون والعصمة، وعليه التكلان.

(الثاني): هذا الحديث في أوله قصّة ساقها مسلم في «صحيحه»، فقال:

حدثني أبو خيثمة، زهير بن حرب، حدثنا وكيع، عن كهمس، عن عبد اللَّه بن بريدة، عن يحيى بن يعمر ح و حدثنا عبيد اللَّه بن معاذ العنبري، وهذا حديثه، حدثنا أبي، حدثنا كهمس، عن ابن بريدة، عن يحيى بن يعمر، قال: كان أولَ من قال في القدر، بالبصرة مَعْبَد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري، حاجين، **أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول اللَّه ﷺ، فسألناه عما يقول هؤلاء**

في القدر، فوفق لنا عبد اللَّه بن عمر بن الخطاب، داخلا المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أُنُفٌ، قال: فإذا لقيت أولئك، فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد اللَّه بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه، ما قبل اللَّه منه، حتى يؤمن بالقدر، ثم قال: حدثني أبي، عمر بن الخطاب، قال: بينما نحن عند رسول اللَّه ﷺ، ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر . . .» الحديث.

(قَالَ) عمر رضي الله عنه **(بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)** «بينما» هي «بين» الظرفيّة زيدت عليها «ما»، لتكفّها عن عملها الخفض لما دخلت عليه، ومثلها «بينا» زيدت عليها الألف، فما بعدهما مرفوع بالابتداء في اللغة المشهورة، ومنهم من يخفضه، كقول الشاعر:

بَـيْـنَـا تَـعَـانُـقِـهِ الْكُـمَـاةَ وَرَوْغِـهِ   يَـوْمًـا أُتِـيـحَ لَهُ جَـرِيءٌ سَـلْفَـعُ

رُوي بخفض «تعانقه» ورفعه، وعلى هذا فـ«ما»، والألف ليستا للكفّ.

(ذَاتَ يَوْمٍ) أي يومًا من الأيام، فـ«ذات» مقحمة، وقيل: هي من إضافة الشيء لنفسه، على رأي منْ يُجيز ذلك **(إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ)** أي ملك، في صورة رجل، و«إذ»: هي الفجائيّة: أي فاجأنا طلوع رجل، و«طلع علينا» من باب منع، ونصر: أي أتانا، ومثله «اطّلع»، أفاده في «القاموس». **(شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ)** بفتح العين المهملة، وسكونها، زاد في رواية ابن حبّان: «سواد اللحية» **(لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ)** ببناء الفعل للمفعول، قال النوويّ: ضبطناه بالياء المثنّاة، من تحتُ المضمومة، وكذلك ضبطناه في «الجمع بين الصحيحين»، وغيره، وضبطه الحافظ أبو حازم العُذْريّ بالنون المفتوحة، وكذا هو في «مسند أبي يعلى الموصليّ»، وكلاهما صحيح. انتهى. وقال القرطبيّ: هكذا مشهور رواية هذا اللفظ «يُرى» مبنيًا لما لم يُسمّ فاعله بالياء باثنين من تحتها، «ولا يعرفه» بالياء أيضًا، وقد رواه أبو حازم العذريّ: «لا نَرى عليه أثر السفر، ولا نعرفه» بالنون فيهما، مبنيّا للفاعل، ونون الجماعة، وكلاهما واضحُ المعنى. انتهى.

وفي البخاريّ في «التفسير»: «إذ أتاه رجل يمشي»، وفي حديث أبي هريرة، وأبي ذرّ الآتي: «وإنا لجلوس، ورسول اللَّه ﷺ في مجلسه، إذ أقبل رجل، أحسن الناس وجهًا، وأطيب الناس ريحًا، كأن ثيابه لم يمسها دنس، حتى سلّم في طرَف البساط،

فقال: السلام عليكم يا محمد»

(وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ) أي ركبتي النبيّ ﷺ. وفي رواية لسليمان التيميّ: «ليس عليه سحناء السفر، وليس من البلد، فتخطّى، حتى برك بين يدي النبيّ ﷺ، كما يجلس أحدنا في الصلاة».

(وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ) قال النوويّ: معناه أن الرجل الداخل وضع كفيه على فخذي نفسه، وجلس على هيئة المتعلّم. انتهى.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: الصحيح أن معناه أنه وضع كفه على فخذي النبيّ ﷺ؛ لما يأتي التصريح به في حديث أبي هريرة، وأبي ذرّ رضي اللَّه تعالى عنهما الآتي بعد هذا، ولفظه: «حتى وضع يده على ركبتي رسول اللَّه ﷺ»، وقال في «الفتح»: وكذا في حديث ابن عبّاس، وأبي عامر الأشعري: «ثم وضع يده على ركبتي النبي ﷺ »، فأفادت هذه الرواية أن الضمير في قوله: «على فخذيه» يعود على النبي ﷺ، وبه جزم البغوي، وإسماعيل التيمي؛ لهذه الرواية، ورجحه الطيبي بحثا؛ لأنه نسق الكلام، خلافا لما جزم به النووي، ووافقه التوربشتى؛ لأنه حمله على أنه جلس كهيئة المتعلم، بين يدي من يتعلم منه، وهذا وإن كان ظاهرا من السياق، لكن وضعه يديه على فخذ النبي ﷺ مُنَبِّه للإصغاء إليه، وفيه إشارة لما ينبغي للمسئول من التواضع، والصَّفْح عما يبدو من جفاء السائل، والظاهر أنه أراد بذلك المبالغة في تعمية أمره؛ ليقوى الظن بأنه من جُفَاة الأعراب، ولهذا تخطى الناس، حتى انتهى إلى النبي ﷺ، كما تقدم، ولهذا استغرب الصحابة صنيعه، ولأنه ليس من أهل البلد، وجاء ماشيا، ليس عليه أثر سفر.

[فإن قيل]: كيف عَرَف عمر رضي الله عنه أنه لم يعرفه أحد منهم.

[أجيب]: بأنه يحتمل أن يكون استند في ذلك إلى ظنه، أو إلى صريح قول الحاضرين. وهذا الثاني- كما قال الحافظ- أولي، فقد جاء كذلك في رواية عثمان بن غياث، فإن فيها: «فنظر القوم بعضهم إلى بعض، فقالوا: ما نعرف هذا».

وأفاد مسلم، في رواية عمارة بن القعقاع، سبب ورود هذا الحديث، فعنده في أوله: «قال رسول اللَّه ﷺ: سلوني، فهابوا أن يسألوه، قال: فجاء رجل . . .»، ووقع في رواية ابن منده، من طريق يزيد بن زريع، عن كهمس: بينا رسول اللَّه ﷺ يخطب، إذ جاءه رجل، فكأن أمره لهم بسؤاله، وقع في خطبته، وظاهره أن مجيء الرجل، كان في حال الخطبة، فإما أن يكون وافق انقضاءها، أو كان ذكر ذلك القدر جالسا، وعبر عنه الراوي بالخطبة. انتهى «فتح» ١/١٥٩-١٦٠ .

(ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ) قيل: كيف بدأ بالسؤال قبل السلام؟. أجيب: بأنه يحتمل أن

يكون ذلك مبالغةً في التعمية لأمره، أو ليبين أن ذلك غير واجب، أو سلم فلم ينقله الراوي.

وهذا الثالث هو الصواب، فقد ثبت في رواية حديث أبي هريرة، وأبي ذرّ الآتي، ففيه: «حتى سلم من طرف البساط، فقال: السلام عليك يا محمد، فرد عليه السلام، قال: أدنو يا محمد؟ قال: ادن، فما زال يقول: أدنو؟ مرارا، ويقول له: ادن»، ونحوه في رواية عطاء، عن ابن عمر، لكن قال: «السلام عليك يا رسول اللَّه»، وفي رواية مطر الوراق: «فقال: يا رسول اللَّه أدنو منك؟ قال: ادن»، ولم يذكر السلام، فاختلفت الروايات، هل قال له: يا محمد، أو يا رسول اللَّه، وهل سلم، أولا، فأما السلام فمن ذكره مقدم على من سكت عنه. وقال القرطبي، بناء على أنه لم يسلم، وقال: يا محمد: إنه أراد بذلك التعمية، فصنع صنيع الأعراب.

قال الحافظ: ويجمع بين الروايتين، بأنه بدأ أولا بندائه باسمه، لهذا المعنى، ثم خاطبه بقوله: يا رسول اللَّه. انتهى.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: عندي الأقرب أن يحمل على تصرّف الرواة، فيقال: إنه قال: يا محمد، فعبر بعض الرواة بقوله: يا رسول اللَّه؛ لأن هذا أقرب إلى التعمية المذكورة. واللَّه تعالى أعلم.

ووقع عند القرطبي: أنه قال: «السلام عليكم يا محمد»، فاستنبط منه أنه يستحب للداخل أن يعمم بالسلام، ثم يخصص من يريد تخصيصه. انتهى.

قال الحافظ: والذي وقفت عليه من الروايات، إنما فيه الأفراد، وهو قوله: «السلام عليك يا محمد».

(أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ) بدأ بالإسلام، لأنه يتعلّق بالأمر الظاهر، وثنى بالإيمان، لأنه يتعلّق بالأمر الباطن، وفي حديث أبي هريرة ﷺ عند البخاريّ: «فقال: ما الإيمان»، فبدأ بالإيمان؛ لأنه الأصل، وثَنّى بالإسلام؛ لأنه يُظهر مِصداق الدعوى، وثَلّث بالإحسان؛ لأنه مُتَعَلّق بهما. ورجح الطيبي الأول؛ لما فيه من الترقّي، ولا شك أن القصة واحدة، اختلف الرواة في تأديتها، وليس في السياق ترتيب، ويدل عليه رواية مطر الوراق، فإنه بدأ بالإسلام، وثَنّى بالإحسان، وثَلّث بالإيمان، فالحق أن الواقع أمر واحد، والتقديم والتأخير وقع من الرواة، واللَّه تعالىأعلم. قاله الحافظ.

وقال القرطبيّ: الإسلام في اللغة: هو الاستسلام، والانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الآية [الحجرات: ١٤]: أي انقدنا، وهو في الشرع: الانقياد بالأفعال الظاهرة الشرعيّة، ولذلك قال ﷺ فيما رواه أنس ﷺ عنه: «الإسلام علانية،

والإيمان في القلب» ذكره ابن أبي شيبة في «مصنّفه» ١١/ ١١[١] . انتهى «المفهم» ١/ ١٣٩ .

(قَالَ) ﷺ **(أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ)** «أن» الأولى هي المصدريّة الناصبة للمضارع، والجملة في تأويل المصدر خبر لمحذوف: أي هو شهادة أن لا إله إلا اللَّه. وفي حديث أبي هريرة ﷺ: «الإسلام أن تعبد اللَّه، ولا تشرك به». قال النووي في «شرحه»: يحتمل أن يكون المراد بالعبادة، معرفة اللَّه، فيكون عطف الصلاة وغيرها عليها؛ لإدخالها في الإسلام، ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقا، فيدخل فيه جميع الوظائف، فعلى هذا يكون عطف الصلاة وغيرها، من عطف الخاص على العام.

قال الحافظ: أما الاحتمال الأول فبعيد؛ لأن المعرفة من متعلقات الإيمان، وأما الإسلام فهو أعمال قولية وبدنية، وقد عبر في حديث عمر ﷺ هنا بقوله: «أن تشهد أن لا إله الا اللَّه وأن محمد رسول اللَّه»، فدل على أن المراد بالعبادة في حديث الباب، النطق بالشهادتين، وبهذا تبين دفع الاحتمال الثاني، ولَمّا عبر الراوي بالعبادة،احتاج أن يوضحها بقوله: «ولا تشرك به شيئا»، ولم يحتج إليها في رواية عمر؛ لاستلزامها ذلك.

[فإن قيل]: السؤال عامّ؛ لأنه سأل عن ماهية الإسلام، والجواب خاصّ؛ لقوله: «أن تعبد»، أو «تشهد»، وكذا قال في الإيمان: «أن تؤمن»، وفي الإحسان «أن تعبد».

[والجواب]: أن ذلك لنكتة الفرق بين المصدر، وبين «أن» والفعل؛ لأن «أن تفعل» تدل على الاستقبال، والمصدر لا يدل على زمان، على أن بعض الرواة أورده هنا بصيغة المصدر، ففي رواية عثمان بن غياث قال: «شهادة أن لا إله الا اللَّه»، وكذا في حديث أنس، وليس المراد بمخاطبته بالإفراد اختصاصه بذلك، بل المراد تعليم السامعين الحكم في حقهم، وحق من أشبههم من المكلفين، وقد تبين ذلك بقوله في آخره: «يعلم الناس دينهم».

(وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ) زاد في حديث أبي هريرة عند مسلم «المكتوبة»: أي المفروضة، وإنما عبر بالمكتوبة للتفنن في العبارة، فإنه عبر في الزكاة بالمفروضة، ولا تباع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:١٠٣] .

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وزاد: «ثم يشير إلى صدره، ويقول: التقوى ههنا، التقوى ههنا». وفي سنده علي بن مسعدة، ضعفه البخاريّ وغيره، ووثقه آخرون، وضعف بعضهم هذا الحديث بسببه، وعندي أنه حسن الحديث انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» ٣/ ١٩٢ .. واللَّه تعالى أعلم.

وقال القرطبيّ: والصلاة في اللغة: الدعاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وصلّ عليهم﴾ [التوبة:١٠٣]: أي ادع، وقال الأعشى:

عَلَيْكِ مِثْلَ الَّذِي صَلَّيْتِ فَاغْتَمِضِي نَوْمًا فَإِنَّ لِجَنْبِ الْمَرْءِ مُضْطَجَعَا

وقيل: إنها مأخوذة من الصَّلَا، والصلا: عِرْقٌ عند أصل الذنب، ومنه قيل للفرس الثاني في الحلبة: مصَلٍّ؛ لأن رأسه عند صلا السابق، قال الشاعر:

فَصَلَّى أَبُوهُ لَهُ سَابِقٌ بِأَنْ قِيلَ فَاتَ الْعِذَارُ الْعِذَارَا(١)

والأول أولى وأشهر، وهي في الشرع: أفعال مخصوصةٌ، بشروط مخصوصة، الدعاء جزء منها. انتهى.

(**وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ**) زاد في أبي هريرة: «المفروضة». قال القرطبيّ: الزكاة لغة: هي النماء، والزيادة، يقال: زكا الزرع والمالُ، وسُمّي أخذ جزء من مال المسلم الحرّ زكاةً؛ لأنها إنما تؤخذ من الأموال النامية، أو لأنها قد نمت، وبلغت النصاب، أو لأنها تُنَمّي المال بالبركة، وحسنات مؤديها بالتكثير. انتهى.

(**وَتَصُومَ رَمَضَانَ**) قال القرطبيّ: والصوم: هو الإمساك مطلقًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ الآية [مريم:٢٦]: أي إمساكًا عن الكلام، وقال الشاعر:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ الْعَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

أي ممسكة عن الحركة. وهو في الشرع: إمساك جميع أجزاء اليوم عن أشياء مخصوصة، بشرط مخصوص. انتهى.

واستُدل به على جواز قول «رمضان» من غير إضافة «شهر»، إليه. قاله في «الفتح». وقد تقدّم تمام البحث في هذا في «كتاب الصيام»، وبالله تعالى التوفيق.

(**وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**) قال القرطبيّ: الحجّ: هو القصد المتكرّر في اللغة، قال الشاعر:

وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولًا كَثِيرَةً يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقَانِ الْمُزَعْفَرَا

وهو في الشرع: القصد إلى بيت الله المعظّم؛ لفعل عبادة مخصوصة، والحجّ بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم، وقُرىء بهما: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية [آل عمران:٩٧].

والاستطاعة: هي القوّة على الشيء، والتمكّن منه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف:٩٧]. انتهى. وقد تقدّم بيان كلّ ذلك

(١) «العذار»: هو ما سال على خدّ الفرس من اللجام.

مستوفًى في محالّه من هذا الشرح، وإنما أعدته تذكيرًا بما سلف. واللَّه تعالى وليّ التوفيق.

[تنبيه]: قد اختلف الرواة في ذكر الحجّ هنا، فمنهم من ذكره، ومنهم من أسقطه، إما غفلة، أو نسيانًا.

قال في «الفتح»: [فإن قيل]: لم لم يذكر الحج؟ أجاب بعضهم باحتمال أنه لم يكن فُرِض. وهو مردود بما رواه ابن منده في «كتاب الإيمان» بإسناده الذي على شرط مسلم، من طريق سليمان التيمي، في حديث عمر ﷺ أوله: أن رجلا في آخر عمر النبي ﷺ، جاء إلى رسول اللَّه ﷺ، فذكر الحديث بطوله، وآخر عمره ﷺ يحتمل أن يكون بعد حجة الوداع، فإنّها آخر سفراته، ثم بعد قدومه بقليل، دون ثلاثة أشهر مات، وكأنه إنما جاء بعد إنزال جميع الأحكام، لتقرير أمور الدين التي بَلّغها متفرقة، في مجلس واحد؛ لتنضبط. ويُستنبط منه جواز سؤال العالم، ما لا يجهله السائل؛ ليعلمه السامع. وأما الحج فقد ذُكِر لكن بعض الرواة إما ذَهِل عنه، وإما نسيه، والدليل على ذلك اختلافهم في ذكر بعض الأعمال دون بعض، ففي رواية كهمس: «وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا»، وكذا في حديث أنس، وفي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم، وفي حديث أبي عامر ذَكَر الصلاة، والزكاة حسب، ولم يذكر في حديث ابن عباس مزيدا على الشهادتين، وذَكَر سليمان التيمي في روايته الجميع، وزاد بعد قوله: «وتحج»: «وتعتمر، وتغتسل من الجنابة، وتتمم الوضوء»، وقال مطر الوراق في روايته: «وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة»، قال: فذكر عُرَى الإسلام، فتبين ما قلناه: إن بعض الرواة ضبط ما لم يضبطه غيره. انتهى «فتح» ١/ ١٦٣-١٦٤ .

(**قَالَ**) الرجل السائل (**صَدَقْتَ، فَعَجِبْنَا إِلَيْهِ**) وفي رواية مسلم: «له» بدل «إليه» (**يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ**) وفي حديث أبي هريرة، وأبي ذرّ الآتي: «فلما سمعنا قول الرجل: صدقت أنكرناه»، وفي رواية مطر الوراق: «انظروا إليه كيف يسأله، وانظروا إليه كيف يصدقه»، وفي حديث أنس: «انظروا وهو يسأله، وهو يصدقه، كأنه أعلم منه»، وفي رواية سليمان بن بريدة قال القوم: «ما رأينا رجلًا مثل هذا، كأنه يُعَلِّم رسول اللَّه ﷺ، يقول له: صدقت صدقت»، قال القرطبي: إنما عجبوا من ذلك؛ لأن ما جاء به النبي ﷺ، لا يُعرَف إلا من جهته، وليس هذا السائل ممن عُرف بلقاء النبي ﷺ، ولا بالسماع منه، ثم هو يسأل سؤال عارف، محقّق مصدّق؛ فتعجبوا من ذلك، تعجب المستبعد لأن يكون أحد يعرف تلك الأمور المسؤول عنها من غير جهة النبيّ. انتهى. «المفهم» ١/ ١٥١ .

(**ثُمَّ قَالَ**) الرجل (**أَخْبِرْنِي عَنِ الإِيمَانِ، قَالَ**) ﷺ (**أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ**) قال أبو العباس

القرطبيّ: الإيمان باللَّه: هو التصديق بوجوده، وأنه لا يجوز عليه العدم، وأنه تعالى موصوفٌ بصفات الجلال والكمال، من العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والحياة، والرضا، والمحبّة، وغيرها، وأنه منزّه عن صفات النقص التي هي أضداد تلك الصفات، وعن صفات الأجسام، والمتحيّزات، وأنه واحد، صمد، فردٌ، خالق جميع المخلوقات، متصرّف فيها بما يشاء من التصرّفات، يفعل في ملكه ما يريد، ويحكم في خلقه ما يشاء. انتهى. بزيادة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه اللَّه تعالى في «العقيدة الواسطيّة» حينما يصف اعتقاد الفرقة الناجية المنصور: ومن الإيمان باللَّه الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه رسوله ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن اللَّه سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يُحرّفون الكلم عن مواضعه، ولا يُلحدون في أسمائه، وآياته، ولا يكيّفون، ولا يمثّلون، صفاته بصفات خلقه؛ لأنه سبحانه وتعالى لا سميّ له، ولا كفء له، ولا ندّ له، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى، فإنه أعلم بنفسه، وبغيره، وأصدق قيلًا، وأحسن حديثًا من خلقه، ثم رسله صادقون، مصدّقون، بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون، ولهذا قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصفّات: ١٨٠ - ١٨٢]، فسبّح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلّم على المرسلين؛ لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وهو قد جمع فيما وصف، وسمّى به نفسه بين النفي والإثبات، فلا عدول لأهل السنّة والجماعة عمّا جاء به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم اللَّه عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء، والصالحين. انتهى كلامه مختصرًا.

وقال في «الفتح»: قوله: «قال: الإيمان: أن تؤمن باللَّه . . . الخ»: دل الجواب أنه عَلِم أنه سأله عن متعلقات الإيمان، لا عن معنى لفظه، وإلا لكان الجواب الإيمان: التصديق. وقال الطيبي: هذا يوهم التكرار، وليس كذلك، فإن قوله: «أن تؤمن باللَّه»، مُضمَّن معنى أن تعترف به، ولهذا عداه بالباء: أي أن تصدق، معترفا بكذا.

قال الحافظ: والتصديق أيضا يعدى بالباء، فلا يحتاج إلى دعوى التضمين. وقال الكرماني: ليس هو تعريفا للشيء بنفسه، بل المراد من المحدود الإيمان الشرعي، ومن الحد الإيمان اللغوي.

قال الحافظ: والذي يظهر أنه إنما أعاد لفظ الإيمان؛ للاعتناء بشأنه، تفخيما لأمره،

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس:٧٩] في جواب ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس:٧٨]: يعني أن قوله: «أن تؤمن» ينحل منه الإيمان، فكأنه قال: الإيمان الشرعي: تصديق مخصوص، و إلا لكان الجواب الإيمان: التصديق، والإيمان باللَّه: هو التصديق بوجوده، وأنه متصف بصفات الكمال، منزه عن صفات النقص. انتهى.

(وَمَلَائِكَتِهِ) معنى الإيمان بالملائكة: هو التصديق بوجودهم، وأنهم كما وصفهم اللَّه تعالى: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٦-٢٧] ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦] و﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء:٢٠]، وأنهم سفراء اللَّه بينه وبين رسله، والمتصرّفون كما أذن لهم في خَلْقه.

وقدَّم الملائكة على الكتب والرسل؛ نظرًا للترتيب الواقع؛ لأنه سبحانه وتعالى، أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول، وليس فيه مُتَمَسَّك لمن فَضَّل الملك على الرسول. قاله في «الفتح».

(وَكُتُبِهِ) معنى الإيمان بكتب اللَّه تعالى: التصديق بأنه كلام اللَّه تعالى، وأن ما تضمّنته حقّ وصدق.

[تنبيه]: زاد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاريّ بعد قوله: «وكتبه»: قولَهُ: «وبلقائه»: قال في «الفتح»: كذا وقعت هنا بين الكتب والرسل، وكذا لمسلم من الطريقين، ولم تقع في بقية الروايات، وقد قيل: إنها مكررة؛ لأنها داخلة في الإيمان بالبعث، والحقّ أنها غير مكررة، فقيل: المراد بالبعث القيامُ من القبور، والمراد باللقاء ما بعد ذلك، وقيل: اللقاء يحصل بالانتقال من دار الدنيا، والبعث بعد ذلك، ويدل على هذا رواية مطر الوراق، فإن فيها: «وبالموت، وبالبعث بعد الموت»، كذا في حديث أنس وابن عباس رضي الله عنهم، وقيل: المراد باللقاء رؤية اللَّه، ذكره الخطابي، وتعقبه النووي بأنّ أحدا لا يقطع لنفسه برؤية اللَّه، فإنها مختصة بمن مات مؤمنا، والمرء لا يدري بم يختم له، فكيف يكون ذلك من شروط الإيمان؟.

وأجيب بأن المراد الإيمانُ بأن ذلك حقّ في نفس الأمر، وهذا من الأدلة القوية؛ لأهل السنة في إثبات رؤية اللَّه تعالى في الآخرة، إذ جعلت من قواعد الإيمان. انتهى «فتح» ١/ ١٦١ .

(وَرُسُلِهِ) ووقع في حديث أبي هريرة، وأبي ذرّ الآتي «وملائكته، والكتاب، والنبيين»، وكل من السياقين في القرآن، في البقرة، والتعبير «بالنبيين» يشمل «الرسل»،

من غير عكس.

ومعنى الإيمان بالرسل: التصديق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن اللَّه تعالى، وأن اللَّه تعالى أيّدهم بالمعجزات الدّالّة على صدقهم، وأنهم بلّغوا عن اللَّه تعالى رسالاته، وبيّنوا للمكلّفين ما أمرهم اللَّه تعالى بيانه، وأنه يجب احترامهم، وألا يُفرّق بين أحد منهم. قاله القرطبيّ.

وقال في «الفتح»: ودل الإجمال في الملائكة، والكتب، والرسل على الاكتفاء بذلك، في الإيمان بهم، من غير تفصيل، إلا من ثبت تسميته، فيجب الإيمان به على التعيين، وهذا التريب مطابق للآية: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ومناسبة الترتيب المذكور، وإن كانت الواو لا ترتب، بل المراد من التقديم، أن الخير، والرحمة من اللَّه، ومن أعظم رحمته، أن أنزل كتبه إلى عباده، والمتلقّي لذلك منهم الأنبياء، والواسطة بين اللَّه وبينهم الملائكة. انتهى.

(**وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**) وفي حديث أبي هريرة ﷺ عند البخاريّ: «وتؤمن بالبعث»، زاد في «التفسير»: «الآخر»، قال في «الفتح»: فأما البعث الآخر، فقيل: ذُكر «الآخر» تأكيدا، كقولهم: أمس الذاهب، وقيل: لأن البعث وقع مرتين: الأولى الإخراج من العدم إلى الوجود، أو من بطون الأمهات بعد النطفة، والْعَلَقَة إلى الحياة الدنيا، والثانية البعث من بطون القبور، إلى محل الاستقرار، وأما اليوم الآخر، فقيل له: ذلك؛ لأنه آخر أيام الدنيا، أو آخر الأزمنة المحدودة.

ومعنى الإيمان باليوم الآخر: هو: التصديق بيوم القيامة، وما اشتمل عليه من الإعادة بعد الموت، والنشر، والحشر، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار، وأنهما دار ثوابه، وجزائه للمحسنين، والمسيئين، إلى غير ذلك، مما صحّ نصّه، وثبت نقله. انتهى «المفهم» ١/ ١٤٥ .

(**وَالْقَدَرِ**)- بفتحتين، أو بفتح، فسكون-: القضاء، والحكم. وقال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: الْقَدَر: مصدر قَدَرتُ الشيء، خفيفة الدال، أقدره، وأقدُره- من بابي ضرب، ونصر- قَدْرًا- بفتح، فسكون- وقَدَرًا- بفتحتين، وقُدُرًا: إذا أحطت بمقداره، ويقال فيه: قدّرتُ أُقدّر تقديرًا- مشدّد الدال- للتضعيف، فإذا قلنا: إن اللَّه تعالى: قدّر الأشياء، فمعناه: أنه تعالى علم مقاديرها، وأحوالها، وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجده على نحو ما سبق في علمه، فلا مُحْدَث في العالم العلويّ والسفليّ إلا وهو صادرٌ عن علمه تعالى، وقدرته، وإرادته. انتهى «المفهم» ١/ ١٣٢ .

وقال في «الفتح» بعد ذكر نحو كلام القرطبيّ هذا: ما نصّه: هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة، وخيار التابعين، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة ﷺ، وقد رَوَى مسلم القصة في ذلك، من طريق كهمس، عن ابن بريدة، عن يحيى بن يعمر، قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، قال: فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الْحِمْيَري، فذكر اجتماعهما بعبد الله بن عمر، وأنه سأله عن ذلك، فأخبره بأنه بَرِيء ممن يقول ذلك، وأن الله لا يقبل ممن لم يؤمن بالقدر عملا.

وقد حَكَى المصنفون في المقالات، عن طوائف من القدرية إنكار كون الباريء عالما بشيء من أعمال العباد، قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها، قالوا: لأنه لا فائدة لعلمه بها قبل إيجادها، وهو عبثٌ، وهو على الله محالٌ.

قال القرطبي وغيره: وقد روي عن مالك رحمه الله تعالى أنه فسّر القدريّة بنحو ذلك، وهذا المذهب هو الذي وقع لأهل البصرة، وهو الذي أنكره ابن عمر، ولا شكّ في تكفير من يذهب إلى ذلك، فإنه جحد معلوم من الشرع ضرورةً، ولذلك تبرّأ منهم ابن عمر، وأفتى بأنهم لا تقبل منهم أعمالهم، ولا نفقاتهم، وأنهم كما قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ الآية [التوبة: ٥٤].

وهذا المذهب هو مذهب طائفة منهم تُسمّى السُّكْبيّة، وقد تُرك اليوم، فلا يُعرف من يُنسب إليه من المتأخّرين، من أهل البدع المشهورين. والقدرية اليومَ مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد، قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم، وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهبا باطلًا أخفّ من المذهب الأول، وأما المتأخرون منهم، فأنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد؛ فرارًا من تعلق القديم بالمحدث، وهم مخصومون بما قال الشافعي: إن سلم القدري العلمَ خُصِم- يعني يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم، فإن منع وافق قول أهل السنة، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل، تعالى الله عن ذلك. «»المفهم» ١/ ١٣٢- ١٣٣بزيادة من «الفتح» ١/ ١٦٢-١٦٣ .

وقال القرطبيّ أيضًا: والإيمان بالقدر: هو التصديق بما تقدّم ذكره، وحاصله هو ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وقوله ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. وإجماع السلف والخلف على صدق قول القائل: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وقوله

ﷺ: «كلّ شيء بقدر حتى العجز والكيس». رواه مسلم.

ولما كثر من ينكر القدر من الكفّار، ولهذا كثر تكراره في القرآن، وتنويهًا بذكره، ليحصل الاهتمام بشأنه أكّده بقوله: **(كُلِّهِ)** ثم قرّر ذلك بما أبدل منه، بقوله **(خَيْرِهِ وَشَرِّهِ)** زاد في رواية: «حُلْوه، ومرّه»، وزاد في أخرى: «من اللَّه».

[**تنبيه**]: ظاهر السياق يقتضي أن الإيمان، لايُطلق إلا على من صَدَّق بجميع ما ذُكر، وقد اكتفى الفقهاء بإطلاق الإيمان على من آمن باللَّه تعالى، ورسوله ﷺ، ولا اختلاف أن الإيمان برسول اللَّه ﷺ المراد به الإيمان بوجوده، وبما جاء به عن ربه، فيدخل جميع ما ذكر تحت ذلك. واللَّه تعالى أعلم. قاله في «الفتح» ١/ ١٦٣ .

(قَالَ) الرجل **(صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ)** قال في «الفتح»: هو مصدر أحسن يُحسن إحسانا، ويتعدى بنفسه وبغيره، تقول: أحسنت كذا: إذا أتقنته، وأحسنت إلى فلان: إذا أوصلت إليه النفع، والأول هو المراد؛ لأن المقصود إتقان العبادة، وقد يلحظ الثاني بأن المخلص مثلا محسن بإخلاصه إلى نفسه، وإحسانُ العبادة: الإخلاص فيها، والخشوع وفراغ البال حالَ التلبس بها، ومراقبة المعبود.

وقال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: الإحسان هو مصدر أحسن يُحسن إحسانًا، ويقال على معنيين: [أحدهما]: متعدّ بنفسه، كقولك: أحسنت كذا، وفي كذا: إذا حسّنته، وكمّلته، وهو منقول بالهمزة من حسُن الشيءُ. [وثانيهما]: متعدّ بحرف جرّ، كقولك: أحسنت إلى كذا: أي أوصلت إليه ما ينتفع به، وهو في هذا الحديث بالمعنى الأول، لا بالمعنى الثاني، إذ حاصله راجع إلى إتقان العبادات، ومراعاة حقوق اللَّه تعالى فيها، ومراقبته، واستحضار عظمته، وجلاله حالةَ الشروع، وحالة الاستمرار فيها.

وأرباب القلوب في هذه المراقبة على حالين: [**أحدهما**]: غالب عليه مشاهدة الحقّ، فكأنه يراه، ولعلّ النبيّ ﷺ أشار إلى هذه الحالة بقوله: «وجُعلت قُرّة عيني في الصلاة»[1]، رواه أحمد، والنسائيّ.

[**وثانيهما**]: لا ينتمي إلى هذه الحالة، لكن يغلب عليه أن الحقّ سبحانه وتعالى مطّلع عليه، ومشاهد له، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨-٢١٩] وبقوله تعالى: ﴿وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١]، وهاتان الحالتان ثمرة معرفة اللَّه تعالى، وخشيته، ولذلك فسّر الإحسان في حديث أبي هريرة رضي الله عنه بقوله: «أن

---

(١) كان في نسخة القرطبيّ: «وجعلت قرة عيني في عبادة ربي»، والذي في مسند أحمد٣/ ١٢٨ و١٩٩ و٢٨٥ و«سنن النسائي» ٧/ ٦٢ بلفظ: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»، فليُتنبّه.

تخشى اللَّه كأنك تراه»، فعبّر عن المسبب باسم السبب توسّعًا، والألف واللام اللذان في «الإحسان» المسؤول عنه للعهد، وهو الذي قال اللَّه تعالى فيه: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ الآية [يونس: ٢٦]، وقوله: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ولَمّا تكرّر الإحسان في القرآن، وترتّب عليه هذا الثواب العظيم، سأل عنه جبريل النبيّ ﷺ، فأجابه ببيانه؛ ليعمل الناس عليه، فيحصل لهم هذا الحظّ العظيم. انتهى «المفهم» ١/ ١٤٣-١٤٤ .

(**قَالَ**) ﷺ (**أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ**) «أن» مصدريّة، والجملة في تأويل المصدر خبر لمحذوف: أي هو عبادة اللَّه تعالى (**كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**) قال في «الفتح»: أشار في الجواب إلى حالتين، أرفعهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه، حتى أنه يراه بعينه، وهو قوله: «كأنك تراه»: أي وهو يراك، والثانية أن يستحضر أن الحق مُطّلِع عليه، يَرَى كل ما يعمل، وهو قوله: «فإنه يراك»، وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة اللَّه، وخشيته، وقد عبر في رواية عمارة بن القعقاع بقوله: «أن تخشى اللَّه كأنك تراه»، وكذا في حديث أنس رضي الله عنه .

وقال النووي: معناه إنك إنما تراعي الآداب المذكورة، إذا كنت تراه ويراك؛ لكونه يراك، لا لكونك تراه، فهو دائما يراك، فأحسن عبادته، وإن لم تره، فتقدير الحديث: فإن لم تكن تراه، فاستمر على إحسان العبادة، فإنه يراك، قال: وهذا القدر من الحديث أصل عظيم، من أصول الدين، وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين، وهو عمدة الصديقين، وبغية السالكين، وكنز العارفين، ودأب الصالحين، وهو من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ، وقد ندب أهل التحقيق إلى مجالسة الصالحين؛ ليكون ذلك مانعا من التلبس بشيء من النقائص؛ احتراما، واستحياء منهم، فكيف بمن لا يزال اللَّه مطلعا عليه، في سره وعلانيته. انتهى. وقد سبق إلى أصل هذا القاضي عياض وغيره.

(**قَالَ**) الرجل السائل (**فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ**) أي متى تقوم الساعة؟ وقد صرّح به في رواية عمارة بن القعقاع، واللام للعهد، والمراد يوم القيامة. قاله في «الفتح» ١/ ١٦٥ .

وقال القرطبيّ: الساعة: هي في أصل الوضع: مقدارٌ من الزمان، غير معيّن، ولا محدود؛ لقوله تعالى: ﴿مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] وفي عرف الشرع: عبارة عن يوم القيامة، وفي عرف المعدّلين(١): جزء من أربعة وعشرين جزءًا من أوقات الليل والنهار. قاله في «المفهم» ١/ ١٤٧ .

---

(١) «المعدّلون»: هم المشتغلون بالحساب، وتقدير الزمن. انتهى من هامش «المفهم» ١/ ١٤٧ .

(قَالَ) ﷺ (مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا) «ما» نافيةٌ، وزاد في حديث أبي هريرة، وأبي ذرّ رضي اللَّه عنهما الآتي: «قال: فنكّس، فلم يُجبه شيئًا، ثم أعاد، فلم يُجبه شيئًا، ثم أعاد، فلم يجبه شيئًا، ورفع رأسه، فقال: ما المسؤول . . . » (بِأَعْلَمَ بِهَا) الباء زائدة لتأكيد النفي، وهذا وإن كان مشعرا بالتساوي في العلم، لكن المراد التساوي في العلم بأن اللَّه تعالى استأثر بعلمها؛ لقوله بعدُ: «في خمس لا يعلمها إلا اللَّه»، وسيأتي نظير هذا التركيب في أواخر الكلام على الحديث الآتي في الباب التالي، إن شاء اللَّه تعالى، في قوله: «ما كنت بأعلم به من رجل منكم»، فإن المراد أيضا التساوي في عدم العلم به، وفي حديث ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما: فقال: «سبحان اللَّه، خمس من الغيب، لا يعلمهن إلا اللَّه، ثم تلا الآية».

(مِنَ السَّائِلِ) إنما عدل عن قوله: لست بأعلم بها منك، إلى لفظٍ يُشعر بالتعميم؛ تعريضا للسامعين: أي أن كل مسئول، وكل سائل، فهو كذلك.

[فائدة]: هذا السؤال والجواب، وقع بين عيسى ابن مريم وجبريل عليهم الصلاة والسلام، لكن كان عيسى سائلا، وجبريل مسؤولا، قال الحميدي، في «نوادره»: حدثنا سفيان، حدثنا مالك بن مِغْول، عن إسماعيل بن رجاء، عن الشعبي، قال: «سأل عيسى ابن مريم جبريل، عن الساعة؟ قال: فانتفض بأجنحته، وقال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل». ذكره في «الفتح» ١/١٦٦ .

(قَالَ) السائل (فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا) هكذا في حديث عمر رضي الله عنه أن السائل قال له ﷺ: «فأخبرني عن أماراتها»، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاريّ في «الإيمان»: «وسأخبرك عن أشراطها»، وفي «التفسير»: «ولكن سأحدثك»، وفي الرواية الآتية في الباب التالي: «ولكن لها علامات، تعرف بها».

ويجمع بين هذه الاختلافات بأنه ﷺ ابتدأ بقوله: «وسأخبرك»، فقال له السائل: «فأخبرني»، ويدل على ذلك رواية سليمان التيمي، ولفظها: «ولكن إن شئت، نبأتك عن أشراطها، قال: أجل»، ونحوه في حديث ابن عباس، وزاد: «فحدثني».

ويُستفاد من اختلاف الروايات: أن التحديث، والإخبار، والإنباء، بمعنى واحد، وإنما غاير بينها أهل الحديث اصطلاحا.

و«الأمارات»: جمع أمارة بالفتح، كالعلامة وزنًا ومعنىً. و«الأشراط» -بفتح الهمزة- جمع شَرَط- بفتحتين- كقَلَم وأَقْلام: هي الأمارات، والعلامات، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَاۚ﴾ [محمد:١٨] وبها سُمّي الشُّرَط؛ لأنهم يُعلّمون أنفسهم بعلامات يُعرفون بها.

وقال القرطبي: علامات الساعة على قسمين: ما يكون من نوع المعتاد، أو غيره، والمذكور هنا الأول، وأما الغير: مثل طلوع الشمس من مغربها، فتلك مقارنة لها، أو مضايقة، والمراد هنا العلامات السابقة على ذلك، والله تعالى أعلم. ذكره في «الفتح» ١/ ١٦٦.

(قَالَ) ﷺ **(أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا)** هو في تأويل المصدر خبر لمحذوف: أي هي: أي الأمرات ولادة الأمة ربتها.

قال القرطبيّ رحمه الله تعالى: الأمة هنا: هي الجارية المستولدة، وربّها سيّدها، وقد سُمّي بعلًا في الرواية الأخرى، كما سمّاه الله تعالى بعلًا في قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ [الصّافات:١٢٥] في قول ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، وحُكي عنه أنه قال: لم أدر ما البعل؟ حتى قلت لأعرابيّ: لمن هذه الناقة؟ فقال: أنا بعلها، وقد سُمي الزوج بعلًا، ويُجمع على بُعُولة، كما قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة:٢٢٨]، ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود:٧٢]. و«ربّتها»: تأنيث ربّ. انتهى «المفهم» ١/ ١٤٨.

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاريّ بلفظ: «إذا ولدت الأمة ربها»، بالتذكير، قال في «الفتح»: وفي «التفسير»: «ربتها» بتاء التأنيث، وكذا في حديث عمر، ولمحمد ابن بشر مثله، وزاد: «يعني السراري»، وفي رواية عمارة بن القعقاع: «إذا رأيت المرأة تلد ربها»، ونحوه لأبي فَرْوة، وفي رواية عثمان بن غياث: «الإماء أربابهن» بلفظ الجمع، والمراد بالرب: المالك، أو السيد.

وقال أيضًا: «التعبير بـ«إذا» للإشعار بتحقق الوقوع، ووقعت هذه الجملة بيانا للأشراط نظرًا إلى المعنى، والتقدير: ولادةُ الأمة، وتطاول الرعاة.

[فإن قيل]: الأشراط جمع، وأقله ثلاثة على الأصح، والمذكور هنا اثنان، أجاب الكرماني بأنه قد تستقرض القلة للكثرة، وبالعكس، أو لأن الفرق بالقلة والكثرة، إنما هو في النكرات، لا في المعارف، أو لفقد جمع الكثرة للفظ «الشرط».

قال الحافظ: وفي جميع هذه الأجوبة نظر، ولو أُجيب بأن هذا دليل القول الصائر إلى أن أقل الجمع اثنان، لَمَا بَعُد عن الصواب، والجواب المرضيّ أن المذكور من الأشراط ثلاثة، وإنما بعض الرواة اقتصر على اثنين منها؛ لأنه هنا- يعنى في حديث أبي هريرة عند البخاريّ في «الإيمان»، ومثله في حديث عمر عند النسائيّ هنا- ذكر الولادة، والتطاول، وفي «التفسير» ذكر الولادة، وتَرَؤُّس الحفاة، وفي رواية محمد بن بشر التي أخرج مسلم إسنادها، وساق ابن خزيمة لفظها، عن أبي حيان، ذكر الثلاثة، وكذا في

«مستخرج الإسماعيلي»، من طريق ابن علية، وكذا ذكرها عُمارة بن القعقاع، ووقع مثل ذلك في حديث عمر رضي الله عنه، ففي رواية كهمس- يعني رواية النسائيّ هنا- ذكر الولادة والتطاول فقط، ووافقه عثمان بن غياث، وفي رواية سليمان التيمي ذكر الثلاثة، ووافقه عطاء الخراساني، وكذا ذُكِرت في حديث ابن عباس، وأبي عامر رضي الله عنهما. انتهى «فتح» ١/ ١٦٦-١٦٧. وسيأتي اختلاف العلماء في معنى «أن تلد الأمة ربتها» في المسألة الخامسة، إن شاء اللَّه تعالى.

(**وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ**) بالضمّ: جمع حاف، وهو الذي لا يلبس في رجله شيئًا (**الْعُرَاةَ**) بالضمّ أيضًا: جمه عار: وهو الذي لا يلبس على جسده ثوبًا (**الْعَالَةَ**) بتخفيف اللام: جمع عائل، وهو الفقير، والعيلة: الفقر، يقال: عال الرجل يَعِيل عَيْلَةً: إذا افتقر، وأعال يُعيل: إذا كثُر عياله (**رِعَاءَ الشَّاءِ**) بالكسر: جمع راع، وأصل الرعي: الحفظ، و«الشاء»: جمع شاة، وهو من الجمع الذي يفرّق بينه وبين واحده بالهاء، وهو كثير فيما كان خِلْقَةً للَّه تعالى، كشجرة وشجر، وثمرة وثمر، وإنما خصّ رعاء الشاء بالذكر؛ لأنهم أضعف أهل البادية. قاله في «المفهم» ١/ ١٥.

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه الآتي: «إذا رأيت الرعاء البهم»، وعند البخاريّ: «وإذا تطاول رعاة الإبل البهم».

قال في «الفتح»: قوله: «تطاول»: أي تفاخروا في تطويل البنيان، وتكاثروا به. قوله: «رعاة الإبل»: هو بضم الراء جمع راع، كقضاة وقاض. و«البهم»: بضم الموحدة، ووقع في رواية الأصيلي بفتحها، ولا يتجه مع ذكر الإبل، وإنما يتجه مع ذكر الشياه، أو مع عدم الإضافة، كما في رواية مسلم: «رعاء البهم»، وميم «البهم» في رواية البخاري، يجوز ضمها على أنه صفة «الرعاة»، ويجوز الكسر على أنها صفة «الإبل»، يعني الإبل السُّود، وقيل: إنها شر الألوان عندهم، وخيرها الْحُمْر التي ضرب بها المثل، فقيل: «خير من حُمْر النَّعَم»، ووصف الرعاة بالبهم: إما لأنهم مجهولو الأنساب، ومنه أُبهِم الأمر، فهو مبهم: إذا لم تعرف حقيقته. انتهى.

وقال القرطبي و«البهم» بفتح الباء-: جمع بهيمة، وأصلها صغار الضأن والمعز، وقد يختصّ بالمعز، وأصله من استبهم عن الكلام، ومنه البهيمة. ووقع في البخاريّ: «رعاة الإبل البهم»- بضم الباء-: جمع أبهم، وهو الأسود الذي لا يُخالطه لون آخر، وقُيِّدت ميم البهم بالكسر، والضمّ، فمن كسرها جعلها صفة للإبل، ومن رفعها جعلها صفة للرعاء. وقيل: معناه لا شيء لهم، كقوله ﷺ: «يُحشَر الناس حُفاة، عُراة، بُهما»، قال: وهذا التأيل فيه نظر، لأنه قد نسب له إبلًا، وظاهرها الملك. وقال الخطّابيّ: هو

جمع بهيم، وهو المجهول الذي لا يُعرف.

قال: والأَوْلَى أن يُحمَل على أنهم سُود الألوان؛ لأن الأُدْمة غالبة على ألوانهم. انتهى كلام القرطبيّ.

وأجاب الحافظ عن قول القرطبيّ: فيه نظرٌ الخ بأنه يُحمل على أنها إضافة اختصاص، لا ملك، وهذا هو الغالب أن الراعي يرعى لغيره بالأجرة، وأما المالك، فقلَّ أن يباشر الرعي بنفسه. انتهى.

وفي حديث أبي هريرة عند مسلم: «وإذا رأيت الحفاة العراة الصمّ البكم ملوك الأرض».

وقيل لهم: ذلك مبالغةً في وصفهم بالجهل: أي لم يستعملوا أسماعهم، ولا أبصارهم في شيء من أمر دينهم، وإن كانت حواسهم سليمة.

والمراد بهؤلاء: هم أهل البادية، كما صرح به في رواية سليمان التيمي وغيره، قال: «ما الحفاة العراة؟»، قال: «الْعُرَيب»، وهو بالعين المهملة على التصغير، وفي الطبراني من طريق أبي جمرة، عن ابن عباس، مرفوعا: «من انقلاب الدين تَفَصُّح النَّبط، واتخاذهم القصور في الأمصار».

وقال القرطبيّ: وقد وصفهم في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأنهم صمّ بُكم، عُميٌ، ويعني بذلك -واللَّه تعالى أعلم- أنهم جَهَلةٌ رعاع، لم يستعملوا أسماعهم، ولا كلامهم في علم، ولا في شيء من أمر دينهم، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] أطلق ذلك عليهم، مع أنهم كانت لهم أسماع، وأبصارٌ، ولكنهم لَمّا لم تحصُل لهم ثمرات تلك الإدراكات، صاروا كأنهم عَدِموا أصلها، وقد أوضح هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

قال: ومقصود هذا الحديث: الإخبارُ عن تبدل الحال، وتغيّره، بأن يستولي أهل البادية الذين هذه صفاتهم على أهل الحاضرة، ويتملكوا بالقهر والغلبة، فتكثر أموالهم، وتتسع في حُطام الدنيا آمالهم، فتنصرف هممهم إلى تشييد المباني، وهدم الدين، وشريف المعاني، وأن ذلك إذا وُجد، كان من أشراط الساعة، ويؤيد هذا ما ذُكر عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «لا تقوم الساعة، حتى يكون أسعد الناس بالدنيا لُكَع ابن لُكَع»، ومنه الحديث الآخر، ومنه: «إذا وُسّد الأمر»: أي أُسند- «إلى غير أهله، فانتظروا الساعة»، وكلاهما في الصحيح، وقد شُوهد هذا كلّه عيانًا في هذا الزمان، فكان ذلك على صدق رسول اللَّه ﷺ، وعلى قرب الساعة، حجةً، وبرهانًا. انتهى

«المفهم» ١/ ١٥٠-١٥١ ببعض تصرّف.

(يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ) أي يتفاخرون في تطويل البيان، ويتكاثرون به.

(قَالَ عُمَرُ) بن الخطّاب رضي الله عنه **(فَلَبِثْتُ)** بكسر الباء الموحّدة: أي مكثتُ، يقال: لبِث بالمكان لَبَثًا، من باب تعب، وجاء في المصدر السكون للتخفيف، واللَّبْثة بالفتح: المرّة، وبالكسر: الهيئة، والنوع، والاسم: اللُّبْث بالضمّ، واللَّبَاث. قاله في «المصباح» **(ثَلَاثًا)** أي ثلاث ليال، وفي رواية مسلم: «فلبثت مليّا»، قال النوويّ: معنى: «مليّا» بتشديد الياء: وقتًا طويلًا، وفي رواية أبي داود، والترمذيّ أنه قال ذلك بعد ثلاث، وفي «شرح السنّة» للبغويّ: «بعد ثالثة»، وظاهر هذا أنه بعد ثلاث ليال، وفي ظاهر هذا مخالفة لقوله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه بعد هذا: «ثم أدبر الرجل، فقال رسول الله ﷺ رُدُّوا عليّ الرجلَ، فأخذوا ليردّوه، فلم يروا شيئًا، فقال النبيّ ﷺ: هذا جبريل . . . الحديث.

فيحتمل الجمع بينهما أن عمر رضي الله عنه لم يحضر قول النبيّ ﷺ لهم في الحال، بل كان قد قام من المجلس، فأخبر النبيّ ﷺ الحاضرين في الحال، وأخبر عمر رضي الله عنه بعد ثلاث، إذ لم يكن حاضرًا وقت إخبار الباقين. والله تعالى أعلم. انتهى «شرح مسلم» ١/ ١٦٠.

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: هذا الجمع هو الأحسن، وسيأتي وجه آخر في الجمع في عبارة الفتح» قريبًا، إن شاء الله تعالى.

(ثُمَّ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا عُمَرُ، هَلْ تَدْرِي) أي تعلم **(مَنِ السَّائِلُ؟» قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ)** ﷺ **(فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام، أَتَاكُمْ لِيُعَلِّمَكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ)** أي قواعد دينكم، أو كلّيّات دينكم. وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «هذا جبريل جاء يعلّم الناس دينكم».

وللإسماعيلي: «أراد أن تعلموا، إذ لم تسألوا»، وفي الرواية الآتية في الباب التالي: «والذي بعث محمدا بالحق، ما كنت بأعلم به من رجل منكم، وإنه لجبريل»، وفي حديث أبي عامر: «ثم وَلَّى، فلما لم نر طريقه، قال النبي ﷺ: سبحان الله، هذا جبريل، جاء ليعلم الناس دينهم، والذي نفس محمد بيده، ما جاءني قط، إلا وأنا أعرفه إلا أن تكون هذه المرة»، وفي رواية سليمان التيمي: «ثم نَهَض، فوَلَّى، فقال رسول الله ﷺ: علي بالرجل، فطلبناه كل مطلب، فلم نقدر عليه، فقال: هل تدرون من هذا؟ هذا جبريل، أتاكم ليعلمكم دينكم، خذوا عنه، فوالذي نفسي بيده، ما شُبِّه عليّ منذ أتاني،

قبل مرتي هذه، وما عرفته حتى وَلّى»، قال ابن حبان تفرد سليمان التيمي بقوله: «خذوا عنه».

قال الحافظ: وهو من الثقات الأثبات. وفي قوله: «جاء ليعلم الناس دينهم»: إشارة إلى هذه الزيادة، فما تفرد إلا بالتصريح، وإسناد التعليم إلى جبريل مجازيّ؛ لأنه كان السبب في الجواب، فلذلك أمر بالأخذ عنه.

واتفقت هذه الروايات على أن النبي ﷺ، أخبر الصحابة بشأنه، بعد أن التمسوه، فلم يجدوه، وأما ما وقع عند مسلم، وغيره، من حديث عُمَر رضي الله عنه في رواية كهمس: «ثم انطلق، قال عمر: فلبثت، ثم قال: يا عمر، أتدري من السائل؟، قلت: اللَّه ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل».

فقد جَمَع بين الروايتين بعضُ الشراح بأن قوله: «فلبثت مليّا»: أي زمانا بعد انصرافه، فكأن النبي ﷺ أعلمهم بذلك، بعد مضيّ وقت، ولكنه في ذلك المجلس، لكن يَعكُر على هذا الجمع قوله في رواية النسائي، والترمذي: «فلبثت ثلاثا»، لكن ادَّعى بعضهم فيها التصحيف، وأن «مليا» صُغرت ميمها، فاشبهت «ثلاثا»، لأنها تكتب بلا ألف، وهذه الدعوى مردودة، فإن في رواية أبي عوانة: فلبثنا ليالي، فلقيني رسول اللَّه ﷺ، بعد ثلاث»، ولابن حبان: «بعد ثالثة»، ولابن منده: «بعد ثلاثة أيام».

وجمع النووي بين الحديثين بأن عمر، لم يحضر قول النبي ﷺ، في المجلس، بل كان ممن قام، إما مع الذين توجهوا في طلب الرجل، أو لشغل آخر، ولم يرجع مع من رجع؛ لعارض عَرَض له، فأخبر النبي ﷺ الحاضرين في الحال، ولم يتفق الإخبار لعمر، إلا بعد ثلاثة أيام، ويدل عليه قوله: «فلقيني»، وقوله: فقال لي: «يا عمر»، فوجه الخطاب له وحده، بخلاف إخباره الأول، وهو جمع حسن. قاله في «الفتح» ١/ ١٧٠.

[تنبيه]: دلت الروايات التي تقدّم ذكرها، على أن النبي ﷺ، ما عرف أنه جبريل، إلا في آخر الحال، وأن جبريل أتاه في صورة رجل، حسن الهيئة، لكنه غير معروف لديهم، وأما ما وقع في رواية النسائي، من طريق أبي فروة، في آخر الحديث: «وإنه لجبريل نزل في صورة دحية الكلبي»، فإن قوله: «نزل في صورة دحية الكلبي»، وَهَمٌ؛ لأن دحية معروف عندهم، وقد قال عمر رضي الله عنه: ما يعرفه منا أحد، وقد أخرجه محمد ابن نصر المروزي في «كتاب الإيمان» له من الوجه الذي أخرجه منه النسائي، فقال في آخره: «فإنه جبريل، جاء ليعلكم دينكم»، حَسْبُ، وهذه الرواية هي المحفوظة؛

لموافقتها باقي الروايات. قاله في «الفتح» ١/ ١٧٠-١٧١ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته: حديث عمر بن الخطّاب ﷺ هذا أخرجه مسلم.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٥/ ٤٩٩٠-. وأخرجه (م) في «الإيمان» ٨ (د) في «السنّة» ٤٦٩٥ (ت) في «الإيمان» ٢٦١٠(ق) في «المقدّمة» ٦٣ (أحمد) في «مسند العشرة» ١٨٥ و٣٦٩ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان نعت الإسلام. **(ومنها)**: أن فيه أن الملك يجوز أن يتمثل لغير النبي ﷺ، فيراه، ويتكلم بحضرته، وهو يسمع، وقد ثبت عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما أنه كان يسمع كلام الملائكة.

(ومنها): أن فيه دليلًا على أن الله تعالى مكّن الملائكة من أن يتمثّلوا فيما شاءوا من صور بني آدم، كما نصّ الله عز وجل على ذلك في قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم:١٧] وقد كان جبريل عليه السلام يتمثّل للنبيّ ﷺ في صورة دحية بن خليفة الكلبيّ ﷺ ، وقد كان لجبريل صورة خاصّة، خُلق عليها، لم يره النبيّ ﷺ عليها غير مرّتين، كما صحّ الحديث بذلك. قاله في «المفهم» ١/ ١٥٢ .

(ومنها): استحباب تحسين الثياب والهيئة، والنظافة عند الدخول على العلماء، والفضلاء، والملوك، فإن جبريل عليه السلام أتى معلّمًا للناس، كما أخبر به النبيّ ﷺ، فيكون تعليمه بحاله، ومقاله.

(ومنها): ابتداء الداخل بالسلام على جميع من دخل عليهم، وإقباله على رئيس القوم، فإن جبريل عليه السلام قال: «السلام عليكم»، فعمّ، ثم قال: «يا محمد»، فخصّ.

(ومنها): جواز الاستئذان في القرب من الإمام مرارًا، وإن كان الإمام في موضع مأذون في دخوله. **(ومنها)**: ترك الاكتفاء بالاستئذان مرّة، أو مرّتين على جهة التعظيم، والاحترام.

و**(منها)**: جواز اختصاص العالم بموضع مرتفع من المسجد، إذا دعت الحاجة إلى ذلك، لضرورة التعليم، أو غيره؛ لما يأتي في حديث الباب التالي: «فبنينا له دكّانًا من طين، كان يجلس عليه».

(ومنها): أنه ينبغي لمن حضر مجلس العالم إذا علم بأهل المجلس حاجةً إلى

مسألة، لا يسألون عنها، أن يسأل هو عنها؛ ليحصل الجواب للجميع. **(ومنها)**: أنه ينبغي للعالم أن يرفق بالسائل، ويُدنيه منه؛ ليتمكّن من سؤاله، غير هائب، ولا منقبض، وأنه ينبغي للسائل أن يرفق في سؤاله.

(ومنها): أنه ينبغي للعالم إذا سئل عما لا يعلم، أن يصرح بأنه لا يعلمه، ولا يكون في ذلك نقص من مرتبته، بل يكون ذلك دليلا على مزيد ورعه. قاله النوويّ رحمه اللَّه تعالى.

(ومنها): ما قاله القرطبي رحمه اللَّه تعالى: مقصود هذا السؤال كَفُّ السامعين عن السؤال، عن وقت الساعة؛ لأنهم قد أكثروا السؤال عنها، كما ورد في كثير من الآيات، والأحاديث، فلما حصل الجواب بما ذُكر هنا، حصل اليأس من معرفتها، بخلاف الأسئلة الماضية، فإن المراد بها استخراج الأجوبة، ليتعلمها السامعون، ويعملوا بها، ونبه بهذه الأسئلة على تفصيل ما يمكن معرفته، مما لا يمكن.

(ومنها): ما قاله ابن الْمُنَيِّر رحمه اللَّه تعالى: في قوله: «يعلمكم دينكم»، دلالة على أن السؤال الحسن، يُسَمَّى علمًا، وتعليمًا؛ لأن جبريل عليه السلام لم يصدر منه سوى السؤال، ومع ذلك فقد سماه النبيّ ﷺ معلما، وقد اشتهر قولهم: حُسنُ السؤال نصف العلم»، ويمكن أن يؤخذ من هذا الحديث؛ لأن الفائدة فيه انبنت على السؤال والجواب معا.

(ومنها): ما قاله القرطبي رحمه اللَّه تعالى: هذا الحديث يصلح، أن يقال له: أم السنة؛ لما تضمنه من جُمل علم السنة، كما سُمّيت الفاتحة أم الكتاب؛ لِمَا تضمّنته من جُمل معاني القرآن. وقال الطيبي: لهذه النكتة استفتح به البغوي، كتابيه «المصابيح»، و«شرح السنة»؛ اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة؛ لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالا.

وقال القاضي عياض قد اشتمل هذا الحديث، على جميع وظائف العبادات، الظاهرة والباطنة، من عقود الإيمان، ابتداء، وحالا، ومآلا، ومن أعمال الجوارح، ومن إخلاص السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه، ومتشعبة منه. قال: وعلى هذا الحديث، وأقسامه الثلاثة، ألّفنا كتابنا الذي سمّيناه بـ«المقاصد الحسان فيما يلزم الإنسان»، إذ لا يشذّ شيء من الواجبات، والسنن، والرغائب، والمحظورات، والمكروهات عن أقسامه الثلاثة. انتهى. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الرابعة): في إتمام البحث المتعلّق بتفسير الإحسان:

قال في «الفتح»: دل سياق الحديث، على أن رؤية اللَّه في الدنيا بالأبصار غير

واقعة، وأما رؤية النبي ﷺ، فذاك لدليل آخر، وقد صرح مسلم في روايته، من حديث أبي إمامة رضي الله عنه بقوله ﷺ: «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا».

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح البخاريّ»: وأما الإحسان ففسّره بنفوذ البصائر في الملكوت حتى يصير الخبر للبصيرة كالعيان، فهذه أعلى درجات الإيمان، ومراتبه، ويتفاوت المؤمنون، والمحسنون في تحقيق هذا المقام تفاوتًا كثيرًا بحسب تفاوتهم في قوة الإيمان والإحسان، وقد أشار النبيّ ﷺ إلى ذلك ههنا بقوله: «أن تعبد اللَّه كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك». قيل: المراد أن نهاية مقام الإحسان أن يعبد المؤمن ربّه كأنه يراه بقلبه، فيكون مستحضرًا ببصيرته وفكرته لهذا المقام، فإن عجز عنه، وشقّ عليه انتقل إلى مقام آخر، وهو أن يعبد اللَّه على أن اللَّه يراه، ويطّلع على سرّه، وعلانيته، ولا يخفى عليه شيء من أمره. وقد وصّى النبيّ ﷺ طائفة من أصحابه أن يعبدوا اللَّه كأنهم يرونه، منهم ابن عمر، وأبو ذرّ رضي الله عنهما، ووصّى معاذًا رضي الله عنه أن يستحيي من اللَّه كما يستحيي من رجل ذي هيبة من أهله. قال بعض السلف: من عمل للَّه على المشاهدة، فهو عارف، ومن عمل على مشاهدة اللَّه إياه فهو مخلص. فهذان مقامان: [أحدهما]: مقام المراقبة، وهو أن يستحضر العبد قرب اللَّه منه، واطّلاعه عليه، فيتخايل أنه لا يزال بين يدي اللَّه تعال، فيراقبه في حركاته، وسكناته، وسرّه، وعلانيته، فهذا مقام المراقبين المخلصين، وهو أدنى مقام الإحسان. [والثاني]: أن يشهد العبد بقلبه ذلك شهادة، فيصير كأنه يرى اللَّه، ويُشاهده، وهذا نهاية مقام الإحسان، وهو مقام العارفين، وحديث حارثة رضي الله عنه هو من هذا المعنى(١)، فإنه قال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون فيها، وإلى أهل النار يتعاوون فيها، فقال النبيّ ﷺ: «عرفت، فالزم، عبدٌ نوّر اللَّه الإيمانَ في قلبه». وهو حديث مرسلٌ، وقد روي مسندًا بإسناد ضعيف. وكذلك قول ابن عمر لعروة لَمّا خطب إليه ابنته في الطواف، فلم يردّ عليه، ثم لقيه، فاعتذر إليه، وقال: كنا في الطواف نتخايل اللَّه بين أعيننا. ومنه الأثر الذي ذكره الفضيل بن عياض: يقول اللَّه: ما أنا مطّلع على أحبابي إذا جنّهم الليل، جعلت أبصارهم في قلوبهم، ومَثَلتُ نفسي بين أعينهم، فخاطبوني على المشاهدة، وكلّموني على حضوري.

وبهذا فُسّر المثل الأعلى المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، ومثله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ

---

(١) لكن الحديث ضعيف، كما سيأتي قريبًا.

فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥]. قال أبيّ بن كعب وغيره من السلف: مثل نوره في قلب المؤمن. فمن وصل إلى هذا المقام فقد وصل إلى نهاية الإحسان، وصار الإيمان لقلبه بمنزلة العيان، فعرف ربّه، وأَنِس به في خلوته، وتنعّم بذكره، ومناجاته، ودعائه، حتى ربما استوحش من خلقه، كما قال بعضهم: عجبت للخليقة كيف أَنَسَتْ بسواك؟ بل عجبتُ للخليقة كيف استنارت قلوبها بذكر سواك.
وقيل لآخر: أما تستوحش؟ قال: كيف أستوحش، وهو يقول: أنا جليس من ذكرني؟.
وقيل لآخر: أما تستوحش وحدك؟ قال: ويستوحش مع اللَّه أحد؟. وكان حبيب أبو محمد يخلو في بيته، ويقول: من لم تقرّ عينه بك، فلا قرّت عينه، ومن لم يأنس بك، فلا أَنِس. وقال الفضيل: طوبى لمن استوحش من الناس، وكان اللَّه جليسه. وقال معروف لرجل: توكّل على اللَّه حتى يكون جليسك، وأنيسك، وموضع شكواك. وقال ذو النون: علامة المحبّين للَّه أن لا يأنسوا بسواه، ولا يستوحشوا معه، ثم قال: إذا سكن القلبَ حبُّ اللَّه أنس باللَّه؛ لأن اللَّه أجلّ في صدور العارفين أن يُحبّوا غيره.

وقوله ﷺ: «اعبد اللَّه كأنك تراه» إشارةٌ إلى أن العابد يتخيّل ذلك في عبادته، لا أنه يراه حقيقة ببصره، ولا بقلبه.

وأما من زعم أن القلوب تصل في الدنيا إلى رؤية اللَّه عيانًا، كما تراه الأبصار في الآخرة، كما يزعم ذلك من يزعمه من الصوفيّة، فهو زعم باطلٌ، فإن هذا المقام هو الذي قال من قال من الصحابة، كأبي ذرّ، وابن عباس، وغيرهما، ورُوي عن عائشة أيضًا أنه حصل للنبيّ ﷺ مرّتين. وروي في ذلك أحاديث مرفوعة أيضًا. وكذا قال جماعة من التابعين: إنه رآه بقلبه، منهم الحسن، وأبو العالية، ومجاهد، وعبد اللَّه بن الحارث بن نوفل، وإبراهيم التيميّ، فلو كان هؤلاء لا يعتقدون أن رؤية القلب مشتركة بين الأنبياء وغيرهم، لم يكن في تخصيص النبيّ ﷺ بذلك مزيّة له، ولا سيما، وإنما قالوا: إنها حصلت له مرّتين، فإن هؤلاء الصوفيّة يزعمون أن رؤية القلب تصير حالًا، ومقامًا دائمًا، أو غالبًا لهم، ومن هنا ينشأ تفضيل الأولياء على الأنبياء، ويتفرّع على ذلك أنواع من الضلالات، والمحالات، والجهالات، واللَّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

فهذه المقامات الثلاث: الإسلام، والإيمان، والإحسان يشملها اسم الدين، فمن

استقام على الإسلام إلى موته عصمه الإسلام من الخلود في النار، وإن دخلها بذنوبه، ومن استقام على الإحسان إلى الموت، وصل إلى اللَّه عز وجل، قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد فسّر النبيّ ﷺ الزيادة بالنظر إلى وجه اللَّه. خرّجه مسلم من حديث صهيب. انتهى كلام الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح البخاريّ» ١/ ٢١١-٢١٥ وهو تحقيق مفيد جدًّا. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الخامسة): في اختلاف أهل العلم في معنى قوله ﷺ: «أن تلد الأمة ربتها»:

قال الحافظ رحمه اللَّه تعالى في «الفتح»: وقد اختلف العلماء قديما وحديثا، في معنى ذلك، قال ابن التين: اختلف فيه على سبعة أوجه: فذكرها، لكنها متداخلة، وقد لخصتها بلا تداخل، فإذا هي أربعة أقوال:

[الأول]: قال الخطابي: معناه اتساع الإسلام، واستيلاء أهله على بلاد الشرك، وسبي ذراريهم، فإذا ملك الرجل الجارية، واستولدها، كان الولد منها بمنزلة ربها؛ لأنه ولد سيدها. قال النووي، وغيره: إنه قول الأكثرين.

قال الحافظ: لكن في كونه المراد نظر؛ لأن استيلاد الإماء كان موجودا، حين المقالة، والاستيلاء على بلاد الشرك، وسبي ذراريهم، واتخاذهم سراريّ، وقع أكثره في صدر الإسلام، وسياق الكلام يقتضي الإشارة إلى وقوع ما لم يقع، مما سيقع قرب قيام الساعة، وقد فسره وكيع في رواية ابن ماجه، بأخصّ من الأول، قال: أن تلد العجم العرب، ووجهه بعضهم بأن الإماء، يلدن الملوك، فتصير الأم من جملة الرعية، والملك سيد رعيته، وهذا لإبراهيم الحربي، وقَرَّبَهُ بان الرؤساء في الصدر الأول، كانوا يستنكفون غالبا من وطء الإماء، ويتنافسون في الحرائر، ثم انعكس الأمر، ولا سيما في أثناء دولة بني العباس، ولكن رواية: «ربتها» بتاء التأنيث، قد لا تساعد على ذلك، ووجهه بعضهم بأن إطلاق ربتها على ولدها مجاز؛ لأنه لما كان سببا في عتقها بموت أبيه، أطلق عليه ذلك، وخصه بعضهم بأن السبي إذا كثر، فقد يُسبَى الولد أولا، وهو صغير، ثم يُعتَق، ويكبر، ويصير رئيسا، بل ملكا، ثم تُسبى أمه فيما بعدُ، فيشتريها عارفا بها، أو وهو لا يشعر أنها أمه، فيستخدمها، أو يتخذها موطوءة، أو يُعتقها ويتزوجها، وقد جاء في بعض الروايات: «أن تلد الأمة بَعْلها»، وهي عند مسلم، فتُحمل على هذه الصورة، وقيل: المراد بالبعل المالك، وهو أولى؛ لتتفق الروايات.

[الثاني]: أن تبيع السادة أمهات أولادهم، ويكثر ذلك، فيتداول الملاك المستولدة، حتى يشتريها ولدها، ولا يشعر بذلك، وعلى هذا فالذي يكون من الأشراط غلبة الجهل

بتحريم بيع أمهات الأولاد، أو الاستهانة بالأحكام الشرعية.

[فإن قيل]: هذه المسألة مختلف فيها، فلا يصلح الحمل عليها؛ لأنه لا جهل، ولا استهانة عند القائل بالجواز.

[قلنا]: يصلح أن يحمل على صورة اتفاقية، كبيعها في حال حملها، فإنه حرام بالإجماع. **[الثالث]**: وهو من نمط الذي قبله، قال النووي: لا يختص شراء الولد أمه بأمهات الأولاد، بل يُتصور في غيرهن، بأن تلد الأمة حرا من غير سيدها، بوطء شبهة، أو رقيقا بنكاح، أو زنا، ثم تباع الأمة في الصورتين بيعا صحيحا، وتدور في الأيدي، حتى يشتريها ابنها، أو ابنتها، ولا يعكُر على هذا تفسير محمد بن بشر، بأن المراد السراري؛ لأنه تخصيص بغير دليل.

[الرابع]: أن يكثر العقوق في الأولاد، فيعامل الولد أمه، معاملة السيد أمته، من الإهانة بالسب، والضرب، والاستخدام، فأطلق عليه ربها مجازا لذلك، أو المراد بالرب المربي، فيكون حقيقة.

قال الحافظ: وهذا أَوْجَهُ الأَوْجُه عندي؛ لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة، تكون مع كونها تدل على فساد الأحوال، مستغربةً.

ومُحَصَّله الإشارة إلى أن الساعة، يقرب قيامها عند انعكاس الأمور، بحيث يصير الْمُرَبَّى مُرَبِّيا، والسافل عاليا، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى: «أن تصير الحفاة ملوك الأرض».

(تنبيهان):

[أحدهما]: قال النووي: ليس فيه دليل على تحريم بيع أمهات الأولاد، ولا على جوازه، وقد غَلِطَ مَنِ استَدَلَّ به لكلٍّ من الأمرين؛ لأن الشيء إذا جُعل علامةً على شيء آخر، لا يدل على حظر، ولا إباحة.

[الثاني]: يُجمَع بين ما في هذا الحديث، من إطلاق الرب على السيد المالك، في قوله: «ربها»، وبين ما في الحديث الآخر، وهو في «الصحيح»: «لا يَقُل أحدكم: أطعم ربك، وَضِّئ ربك، اسق ربك، وليقل: سيدي، ومولاي»، بأن اللفظ هنا خرج على سبيل المبالغة، أو المراد بالرب هنا المربي، وفي المنهي عنه السيد، أو أن النهي عنه متأخر، أو مختص بغير الرسول ﷺ. انتهى «فتح» ١/١٦٧-١٦٨ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة السادسة): قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في «العقيدة الواسطيّة»: وتؤمن الفرقة الناجية من أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشرّه، والإيمان بالقدر على

درجتين، كلّ درجة تتضمّن شيئين: فالدرجة الأولى بأن اللَّه تعالى عليم بالخلق، وهم عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلًا وأبدًا، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات، والمعاصي، والأرزاق، والآجال، ثم كتب اللَّه في اللوح المحفوظ مقادير الخلق، فأول ما خلق اللَّه القلم، قال له: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فما أصاب الإنسان، لم يكن ليُخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، جفّت الأقلام، وطُويت الصحف، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]، وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]، وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه وتعالى يكون في مواضع جملة وتفصيلًا، فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكًا، فيؤمر بأرع كلمات، فيقال له: اكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيّ، أم سعيد، ونحو ذلك، فهذا التقدير قد كان ينكره غُلاة القدريّة قديمًا، ومنكروه اليوم قليل.

وأما الدرجة الثانية: فهي مشيئة اللَّه النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء اللَّه كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات، وما في الأرض من حركة، ولا سكون إلا بمشيئة اللَّه سبحانه وتعالى، لا يكون في ملكه ما لا يُريد، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير من الموجودات، والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض، ولا في السماء إلا اللَّه خالقه سبحانه وتعالى، لا خالق غيره، ولا ربّ سواه، ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته، وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته، وهو سبحانه وتعالى يحبّ المتّقين، والمحسنين، والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يُحبّ الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحبّ الفساد. والعباد فاعلون حقيقة، واللَّه خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن، والكافر، والبرّ، والفاجر، والمصلّي، والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، واللَّه خالقهم، وقدرتهم، وإرادتهم، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩].

وهذه الدرجة من القدَر يُكذّب بها عامّة القدريّة الذين سمّاهم النبيّ ﷺ مجوس هذه الأمة، ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته، واختياره، ويُخرجون عن أفعال اللَّه، وأحكامه حكمها، ومصالحها. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه اللَّه

تعالى. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة السابعة): في بحث مهمّ يتعلّق بالإيمان، قد خالف فيه طوائف من المتأخّرين هدي رسول اللَّه ﷺ الذي أرسله اللَّه تعالى لهداية الخلق أجمعين، وهدي أصحابه الأكرمين، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين:

قال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: مذهب السلف، وأئمة الفتوى من الخلف أن من صدّق بهذه الأمور تصديقًا جزمًا، لا ريب فيه، ولا تردّد، ولا توقّف، كان مؤمنًا حقيقةً، وسواء كان ذلك عن براهين ناصعة، أو عن اعتقادات جازمة، على هذا انقرضت الأعصار الكريمة، وبهذا صرّحت فتاوى أئمة الهدى المستقيمة، حتى حدثت مذاهب المعتزلة المبتدعة، فقالوا: إنه لا يصحّ الإيمان الشرعيّ إلا بعد الإحاطة بالبراهين العقليّة والسمعيّة، وحصول العلم بنتائجها، ومطالبها، ومن لم يحصُل إيمانه كذلك، فليس بمؤمن، ولا يجزىء إيمانه بغير ذلك، وتبعهم على ذلك جماعة من متكلّمي أصحابنا، كالقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق الإسفرايينيّ، وأبي المعالي في أول قوليه، والأول هو الصحيح؛ إذ المطلوب من المكلّفين ما يقال عليه: إيمان، كقوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، والإيمان هو التصديق لغةً وشرعًا، فمن صدّق بذلك كلّه، ولم يجوّز نقيض شيء من ذلك، فقد عمل بمقتضى ما أمره اللَّه تعالى به على نحو ما أمره اللَّه تعالى، ومن كان كذلك، فقد تفصّى عن عهدة الخطاب؛ إذ قد عمل بمقتضى السنّة والكتاب؛ ولأن رسول اللَّه ﷺ، وأصحابه بعده حكموا بصحّة إيمان كلّ من آمن وصدّق بما ذكرناه، ولم يفرّقوا بين من آمن عن برهان، أو عن غيره؛ ولأنهم لم يأمروا أجلاف العرب بترديد النظر، ولا سألوهم عن أدلّة تصديقهم، ولا أرجؤوا إيمانهم حتى ينظروا، وتحاشوا عن إطلاق الكفر على أحد منهم، بل سمَّوهم المؤمنين، والمسلمين، وأجروا عليهم أحكام الإيمان والإسلام؛ ولأن البراهين التي حرّرها المتكلّمون، ورتّبها الجدليّون، إنما أحدثها المتأخّرون، ولم يخُض في شيء تلك الأساليب السلف الماضون، فمن المحال والْهَذَيَان أن يُشترط في صحّة الإيمان ما لم يكن معروفًا، ولا معمولًا به لأهل ذلك الزمان، وهم من هم؟ فهمًا عن اللَّه تعالى، وأخذًا عن رسول اللَّه ﷺ، وتبليغًا لشريعته، وبيانًا لسنّته، وطريقته. انتهى كلام القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى «المفهم» ١/ ١٤٥-١٤٦ .

وقد ذكر الحافظ رحمه اللَّه تعالى في «الفتح» بحثًا نفيسًا، مستقصيًا للموضوع، عند شرح حديث بعث معاذ رضي الله عنه إلى اليمن، فقال عند قوله: «فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحّدوا اللَّه، فإذا عرفوا ذلك . . .» الحديث: ما نصّه: وقد تمسك به من قال: أول

واجبِ المعرفةُ، كإمام الحرمين، واستَدَلّ بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات، على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء، من المنهيات على قصد الانزجار، إلا بعد معرفة الآمر والناهي. واعتُرِض عليه بأن المعرفة لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهو مقدمة الواجب، فيجب، فيكون أول واجبِ النظرّ، وذهب إلى هذا طائفة، كابن فورك.

وتُعُقّب بأن النظر ذو أجزاء، يترتب بعضها على بعض، فيكون أول واجب جزأ من النظر، وهو محكيّ عن القاضي أبي بكر بن الطيب، وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني، أول واجب القصد إلى النظر، وجمع بعضهم بين هذه الأقوال، بأن من قال: أول واجب المعرفة، أراد طلبا وتكليفا، ومن قال: النظر، أو القصد أراد امتثالًا؛ لأنه يُسَلِّم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة، فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة.

قال: وقد ذكرتُ في «كتاب الإيمان» من أعرض عن هذا من أصله، وتَمَسَّكَ بقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾ [الروم: ٣٠]، وحديث: «كلُّ مولود يولد على الفطرة . . .»، فإن ظاهر الآية والحديث أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فأبواه يُهَوِّدانه، وينصرانه»، وقد وافق أبو جعفر السمناني، وهو من رءوس الأشاعرة على هذا، وقال: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري، من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة اللَّه بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك. انتهى.

قال: وقرأت في جزء من كلام شيخ شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي: ما ملخصه: إن هذه المسألة مما تناقضت فيها المذاهب، وتباينت بين مُفَرِّط، ومُفْرِط، ومتوسط:

فالطرف الأول: قول من قال: يكفي التقليد المحض في إثبات وجود اللَّه تعالى، ونفي الشريك عنه، وممن نسب إليه إطلاق ذلك عبيد اللَّه بن الحسن العنبري، وجماعة من الحنابلة، والظاهرية، ومنهم من بالغ، فَحَرَّم النظر في الأدلة، واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار، من ذم الكلام كما سيأتي بيانه.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: هذا المذهب هو الحقّ الذي كان عليه السالف الصالح، كما سبق في كلام القرطبيّ، ويأتي أيضًا، فليس فيه تفريط، كما يدلّ عليه كلام العلائيّ هذا، فتبصّر بالإنصاف، ولا تتحيّر بالاعتساف، ونسأل اللَّه تعالى أن يهدينا إلى سواء السبيل.

قال: والطرف الثاني: قول من وَقَفَ صحة إيمان كل أحد على معرفة الأدلة، من علم الكلام، ونُسب ذلك لأبي إسحاق الإسفرايني، وقال الغزالي: أسرفت طائفة، فكفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية، بالأدلة التي حرروها، فهو كافر، فضيقوا رحمة اللَّه الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين، وذكر نحوه أبو المظفر ابن السمعانيّ، وأطال في الرد على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها؛ لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية.

قال: وأما المذهب المتوسط، فذكره، وسأذكره مُلَخَّصًا بعد هذا.

وقال القرطبي في «المفهم» في شرح حديث: «أبغض الرجال إلى اللَّه الألد الخصم»، الذي تقدم شرحه في أثناء «كتاب الأحكام»، وهو في أوائل «كتاب العلم» من «صحيح مسلم»: هذا الشخص الذي يبغضه اللَّه، هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق، ورده بالأوجه الفاسدة، والشُّبَه الموهمة، وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين، كما يقع لأكثر المتكلمين، المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب اللَّه، وسنة رسوله ﷺ، وسلف أمته، إلى طرق مبتدعة، واصطلاحات مخترعة، وقوانين جدلية، وأمور صناعية، مدار أكثرها على آراء سوفسطائية، أو مناقضات لفظية، ينشأ بسببها على الآخذ فيها شُبَهٌ، ربما يعجز عنها، وشكوك يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انفصالا عنها أجدلهم، لا أعلمهم، فكم من عالم بفساد الشبهة، لا يقوى على حلها، وكم من منفصل عنها، لا يدرك حقيقة علمها، ثم إن هؤلاء المتكلّمين قد ارتكبوا أنواعا من المحال، لا يرتضيها الْبُلْهُ، ولا الأطفال، لَمَّا بحثوا عن تحيز الجواهر، والأكوان، والأحوال، ثم إنهم أخذوا يبحثون فيما أمسك عنه السلف الصالح، ولم يوجد عنهم بحثٌ واضح، وهو كيفية تعلقات صفات اللَّه تعالى، وتعديدها، واتحادها في نفسها، وهل هي الذات أو غيرها؟، وفي الكلام، هل هو متحد، أو منقسم؟، وعلى الثاني، هل ينقسم بالنوع، أو الوصف؟، وكيف تعلق في الأزل بالمأمور، مع كونه حادثا؟، ثم إذا انعدم المأمور، فهل يبقى ذلك التعلق؟، وهل الأمر لزيد بالصلاة مثلا، هو نفس الأمر لعمرو بالزكاة؟ إلى غير ذلك من الأبحاث المبتدعة، التي لم يأمر الشارع بالبحث عنها، وسكت عنها الصحابة ﷺ، ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها؛ لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده، وهو العجز عن التكييف، لا يتعدّاه، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات، وكيفية الصفات، ولذلك قال العليم الخبير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾

[الشورى: ١١]، ومن توقف في هذا، فليعلم أنه إذا كان حُجِب عن كيفية نفسه، مع وجودها، وعن كيفية إدراك ما يدرك به، فهو عن إدراك غيره أعجز.

وغاية علم العلماء، وإدراك عقول الفضلاء أن يقطعوا بوجود فاعل لهذه المصنوعات، منزه عن الشبيه، مقدس عن النظير، متصف بصفات الكمال.

ثم متى ثبت النقل، وأخبرنا الصادقون عنه بشيء من أوصافه، وأسمائه قبلناه، واعتقدناه، وما لم يتعرّضوا له، سكتنا عنه، وتركنا الخوض فيه، وهذه طريقة السلف، وما سواها مَهَاوٍ، وتَلَف، ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين، ما قد ورد في ذلك عن الأئمة المتقدمين، فمن ذلك قول عمر بن عبد العزيز رحمه اللَّه تعالى: من جعل دينه غَرَضًا للخصومات، أكثر الشغل، والدين قد فُرِغ منه، ليس بأمر يؤتكف على النظر فيه. وقال مالك بن أنس رحمه اللَّه تعالى: ليس هذا الجدال من الدين في شيء، وقال: كان يقال: لا تمكّن زائغ القلب من أذنك، فإنك لا تدري ما يَعلق من ذلك. وقال الشافعي رحمه اللَّه تعالى: لأن يُبتلَى العبد بكلّ ما نهى اللَّه عنه ما عدا الشرك خير له من أن ينظر في علم الكلام، وإذا سمعت من يقول: الاسم هو المسمّى، أو غير المسمّى، فاشهد أنه من أهل الكلام، ولا دين له. قال: وحكمي في أهل الكلام أن يُضربُوا بالجريد، ويُطاف بهم في العشائر، والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة، وأخذ في الكلام. وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه اللَّه تعالى: لا يُفلح صاحب الكلام أبدًا، علماء الكلام زنادقة. وقال ابن عقيل: قال بعض أصحابنا: أنا أقطع أن الصحابة ﷺ ماتوا، وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضِيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت طريقة المتكلّين أولى من طريقة أبي بكر، وعمر، فبئسما رأيته. قال: وقد أفضى هذا الكلام بأهله إلى الشكوك، وبكثير منهم إلى الإلحاد، وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات، وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع، وتطلبهم حقائق الأمور من غيره، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها، ولو لم يكن في الجدال، إلا أن النبيّ ﷺ قد أخبر أنه الضلال، كما قال فيما خرّجه الترمذيّ: «ما ضلّ قوم بعد هُدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»، وقال: إنه صحيح[١].

قال: وقد رجع كثير من أئمة المتكلّمين عن الكلام، بعد انقضاء أعمار مديدة، وآماد بعيدة، لَمّا لطف اللَّه تعالى بهم، وأظهر لهم آياته، وباطن برهانه، فمنهم: إمام

---

(١) وقال الشيخ الألباني رحمه اللَّه تعالى: حسن. انظر «صحيح الجامع الصغير» ٢/ ٩٨٤ .

المتكلّمين أبو المعالي امام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، فقد حكى عنه الثقات أنه قال: لقد خلّيت أهل الإسلام، وعلومهم، وركبت البحر الأعظم، وغُصت في كل شيء، نَهى عنه أهل العلم رغبةً في طلب الحق، وهربًا من التقليد، والآن فقد رجعت عن الكلّ إلى كلمة الحقّ، عليكم بدين العجائز، وأختم عاقبة أمري عند الرحيل بكلمة الإخلاص، والويل لابن الْجُوَينيّ.

وقال لأصحابه عند موته: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغتُ، ما تشاغلت به. وقال أحمد بن سنان: كان الوليد بن أبان الكرابيسيّ خالي، فلما حضرته الوفاة قال لبنيه: تعلمون أحدًا أعلم مني؟ قالوا: لا، قال: فتتَّهِموني؟ قالوا: لا، قال: فإني أوصيكم، أفتقبلون؟ قالوا: نعم، قال: عليكم بما عليه أصحاب الحديث، فإني رأيت الحقّ معهم. وقال أبو الوفاء ابن عَقِيل: لقد بالغت في الأصول طول عمري، ثم عُدتُ القهقرى إلى مذهب المكتب. وهذا الشهرستاني، صاحب «نهاية الإقدام في علم الكلام» وصف حاله فيما وصل إليه من علم الكلام، وماناله، فتمثّل بما قاله:

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْتُ الْمَعَاهِدَ كُلَّهَا ... وَصَيَّرْتُ طَرْفِي بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَالِمِ
فَلَمْ أَرَ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ ... عَلَى ذَقَنٍ أَوْ قَارِعٍ سِنَّ نَادِمِ

ثم قال: عليكم بدين العجائز، فإنه أسنى الجوائز.

قال القرطبي: ولو لم يكن في الكلام شيء يُذمُّ به إلا مسئلتان، هما من مبادئه، لكان حقيقا بالذمّ، وجديرًا بالذكر:

[إحداهما]: قول طائفة منهم: إن أول الواجبات الشك في اللَّه تعالى؛ إذ هو اللازم عن وجوب النظر، أو القصد إلى النظر، واليه أشار الإمام بقوله: ركبت البحر.

[والثانية]: قول جماعة منهم إن من لم يعرف اللَّه تعالى بالطرق التي طرّقوها، والأبحاث التي حرّروها، فلا يصح إيمانه، وهو كافر، فيلزمهم على هذا تكفير أكثر المسلمين، من السلف الماضين، وأئمة المسلمين، وأن من يبدأ بتكفيره أباه، وأسلافه، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك، وأسلافك، وجيرانك، فقال: لا تُشَنِّع علي بكثرة أهل النار. قال: وقد رَدّ بعض من لم يقل بهاتين المسألتين من المتكلّين ما على من قال بهما، بطريق من النظر والاستدلال؛ بناء منهم على أن هاتين المسألتين نظريّتان، وهذا خطأ فاحشٌ، فالكلّ يُخَطِّئون، الطائفة الأولى بأصل القول بالمسألتين، والثانية بتسليم أن فسادها ليس بضروريّ، ومن شكّ في تكفير من قال: إن الشكّ في اللَّه تعالى واجب، وأن معظم الصحابة، والمسلمين كفّار، فهو

كافر شرعًا، أو مُختلّ العقل وضعًا، إذ كلّ واحدة منهما معلومة الفساد بالضرورة الشرعيّة الحاصلة بالأخبار المتواترة القطعيّة، وإن لم يكن كذلك، فلا ضروريّ يُصار إليه في الشرعيّات، ولا العقليّات، عصمنا اللَّه تعالى من بِدَع المبتدعين، وسلك بنا طرُق السلف الماضين، وإنما طوّلت في هذه المسألة الأنفاس من هذه البدع في الناس، ولأنه قد اغترّ كثير من الجهال بزخرف تلك الأقوال، وقد بذلت ما وجب عليّ من النصيحة، واللَّه تعالى يتولّى إصلاح القلوب الجريحة. انتهى كلام القرطبيّ «المفهم» ٦/ ٦٩٠-٦٩٤ . ببعض تغيير من «الفتح».

وقال الآمدي في «أبكار الأفكار»: ذهب أبو هاشم من المعتزلة، إلى أن من لا يعرف اللَّه بالدليل، فهو كافر؛ لأن ضد المعرفة النكرة، والنكرة كفر، قال: وأصحابنا مجمعون على خلافه، وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقا، لكن عن غير دليل، فمنهم من قال: إن صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق، وإن لم يكن عن دليل، وسماه علمًا، وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق، وجوب النظر، وقال غيره: من منع التقليد، وأوجب الاستدلال، لم يرد التعمق في طرق المتكلمين، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين، من الاستدلال بالمصنوع على الصانع، وغايته أنه يحصل في الذهن، مقدمات ضرورية، تتألف تألفا صحيحا، وتنتج العلم، لكنه لو سُئل كيف حصل له ذلك؟ ما اهتدى للتعبير به، وقيل: الأصل في هذا كله المنع من التقليد، في أصول الدين، وقد انفصل بعض الأئمة عن ذلك، بأن المراد بالتقليد أخذ قول الغير بغير حجة، ومن قامت عليه حجة بثبوت النبوة، حتى حصل له القطع بها، فمهما سمعه من النبي ﷺ، كان مقطوعا عنده بصدقه، فإذا اعتقده لم يكن مقلدا؛ لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة، وهذا مستند السلف قاطبة، في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن، وأحاديث النبي ﷺ، فيما يتعلق بهذا الباب، فآمنوا بالمحكم من ذلك، وفوضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم، وإنما قال من قال: إن مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة إلى أن يُذعن، فيسلم، أو يعاند فيهلك، بخلاف المؤمن، فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك، وليس سبب الأول إلا جعل الأصل عدم الإيمان، فلزم إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة، وإلا فطريق السلف أسهل من هذا، كما تقدم إيضاحه من الرجوع إلى ما دلت عليه النصوص، حتى يحتاج إلى ما ذكر من إقامة الحجة على من ليس بمؤمن، فاختلط الأمر على من اشترط ذلك، واللَّه المستعان.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رَدّ من لم يُثبِتِ النبوّة لا يكون بما سلكه المتكلّمون من النظر، وإنما يكون بما جاء عن رسول اللَّه ﷺ، واقتدى به في ذلك أصحابه ﷺ، ومن تبعهم بإحسان، من إقامة الحجة على من لم يُثبت نبوته ﷺ، فليس هذا النفي جديدا في الأمة، وإنما هو من أول ما جاء الإسلام، فقد قال اللَّه تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ الآية [الرعد: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ الآية [الفرقان: ٤١]، إلى غير ذلك من الآيات، فالطريق الذي سلكه ﷺ في إقناع هؤلاء ونحوهم، وإلزامهم الحجج القاهرة لهم، هو الطريق الصحيح، وأما طريق المكتلمين، فضلال مبين، فتنبّه لهذا هداني اللَّه وإياك إلى الصراط المستقيم.

واحتج بعض من أوجب الاستدلال، باتفاقهم على ذم التقليد، وذكروا الآيات، والأحاديث الواردة في ذم التقليد، وبأن كل أحد قبل الاستدلال، لا يدري أيّ الأمرين هو الهدى؟، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل، فهو دعوى لا يعمل بها، وبأن العلم اعتقاد الشيء على ما هو عليه، من ضرورة، أو استدلال، وكل ما لم يكن علما فهو جهل، ومن لم يكن عالما فهو ضال.

والجواب عن الأول أن المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة، وهذا ليس منه حكم رسول اللَّه ﷺ، فإن اللَّه أوجب اتباعه في كل ما يقول، وليس العمل فيما أمر به، أو نهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا، وأما من دونه، ممن اتبعه في قول قاله، واعتقد أنه لو لم يقله لم يقل هو به، فهو المقلد المذموم، بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر اللَّه ورسوله، فإنه يكون ممدوحا.

وأما احتجاجهم بأن أحدا لا يدري قبل الاستدلال، أيّ الأمرين هو الهدى، فليس بمسلم، بل من الناس من تطمئن نفسه، وينشرح صدره للإسلام من أول وهلة، ومنهم من يتوقف على الاستدلال، فالذي ذكروه هم أهل الشق الثاني، فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار؛ لقوله تعالى: ﴿قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، ويجب على كل من استرشده أن يرشده، ويبرهن له الحق، وعلى هذا مضى السلف الصالح، من عهد النبي ﷺ وبعده.

وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول، ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل، توفيقا من اللَّه وتيسيرا، فهم الذين قال اللَّه في حقهم: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ الآية [الحجرات: ٧]، وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ الآية [الأنعام: ١٢٥]، وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم، ولا لرؤسائهم؛ لأنهم لو كَفَر

آباؤهم، أو رؤساؤهم لم يتابعوهم، بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة، وأما الآيات والأحاديث، فإنما وردت في حق الكفار، الذين اتبعوا من نُهوا عن اتباعه، وتركوا اتباع من أُمِروا باتباعه، وإنما كلفهم اللَّه الإتيان ببرهان على دعواهم، بخلاف المؤمنين، فلم يَرِد قط أنه أسقط اتباعهم حتى يأتوا بالبرهان، وكل من خالف اللَّه ورسوله، فلا برهان له أصلا، وإنما كلف الإتيان بالبرهان، تبكيتا وتعجيزا، وأما من اتبع الرسول فيما جاء به، فقد اتبع الحق الذي أمر به، وقامت البراهين على صحته، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان، أم لا.

وقول من قال منهم: إن اللَّه ذكر الاستدلال، وأمر به مُسَلَّم، لكن هو فعل حسن مندوب، لكل من أطاقه، وواجب على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق، كما تقدم تقريره. وباللَّه التوفيق.

وقال غيره: قول من قال: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم، ليس بمستقيم؛ لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه في ذلك، وأن طريقه الخلف، هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها، بأنواع المجازات، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف، والدعوى في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظن، بل السلف في غاية المعرفة بما يليق باللَّه تعالى، وفي غاية التعظيم له، والخضوع لأمره، والتسليم لمراده، وليس من سلك طريق الخلف واثقا بأن الذي يتأوله هو المراد، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله، وأما قولهم في العلم، فزادوا في التعريف: عن ضرورة، أو استدلال، وتعريف العلم انتهى عند قوله: «عليه»، فإن أبوا إلا الزيادة، فليزدادوا: «عن تيسير اللَّه له ذلك، وخلقه ذلك المعتقد في قلبه»، وإلا فالذي زادوه هو محل النزاع، فلا دلالة فيه، وباللَّه التوفيق.

وقال أبو المظفر ابن السمعاني: تعقب بعض أهل الكلام قول من قال: إن السلف من الصحابة والتابعين، لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد، بأنهم لم يشتغلوا بالتعريفات في أحكام الحوادث، وقد قبل الفقهاء ذلك، واستحسنوه، فَدَوَّنوه في كتبهم، فكذلك علم الكلام، ويمتاز علم الكلام، بأنه يتضمن الرد على الملحدين، وأهل الأهواء، وبه تزول الشبهة عن أهل الزيغ، ويثبت اليقين لأهل الحق، وقد علم الكل أن الكتاب، لم تعلم حقيته، والنبي لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقل.

وأجاب أما أولا، فإن الشارع، والسلف الصالح نهوا عن الابتداع، وأمروا بالاتباع، وصح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام، وعدوه ذريعة للشك والارتياب. وأما الفروع فلم يثبت عن أحد منهم النهي عنها، إلا من ترك النص الصحيح، وقدم عليه

القياس. وأما من اتبع النص، وقاس عليه، فلا يحفظ عن أحد من أئمة السلف إنكار ذلك؛ لأن الحوادث في المعاملات لا تنقضي، وبالناس حاجة إلى معرفة الحكم، فمن ثَمَّ تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك، بخلاف علم الكلام.

وأما ثانيا: فإن الدين كمل؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فإذا كان أكمله وأتمه، وتلقاه الصحابة عن النبي ﷺ، واعتقده من تلقى عنهم، واطمأنت به نفوسهم، فأيُّ حاجة بهم إلى تحكيم العقول، والرجوع إلى قضاياها، وجعلها أصلا، والنصوص الصحيحة الصريحة تُعرَض عليها، فتارة يُعمل بمضمونها، وتارة تحرف عن مواضعها؛ لتوافق العقول، وإذا كان الدين قد كَمُل فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصانا في المعنى، مثل زيادة أصبع في اليد، فإنها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك.

وقد توسط بعض المتكلمين، فقال: لا يكفي التقليد، بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر، وتحصل به الطمأنينة العلمية، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية، بل يكفي في حق كل أحد بحسب ما يقتضيه فهمه. انتهى.

والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص، كاف في هذا القدر.

وقال بعضهم: المطلوب من كل أحد التصديق الجزميّ، الذي لا ريب معه بوجود اللَّه تعالى، والإيمان برسله، وبما جاءوا به، كيفما حصل، وبأي طريق إليه يوصل، ولو كان عن تقليد محض، إذا سلم من التزلزل.

وقال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى، ومن قبلهم من أئمة السلف، واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة، وبما تواتر عن النبي ﷺ، ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب، ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسلام، من غير إلزام بتعلم الأدلة، وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود دليلٍ مّا، فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم قد أسلموا طوعا من غير تقدم استدلال، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب، بأن نبيا سيبعث، وينتصر على من خالفه، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ، بادروا إلى الإسلام، وصدّقوه في كل شيء قاله، ودعاهم إليه، من الصلاة، والزكاة، وغيرهما، وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه، من رعاية الغنم وغيرها، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم، فلا يزالون يزدادون إيمانا ويقينا.

وقال أبو المظفر ابن السمعاني أيضا: ما مُلَخَّصه: إن العقل لا يوجب شيئا، ولا يحرم شيئا، ولا حظ له في شيء من ذلك، ولو لم يرد الشرع بحكم، ما وجب على

أحد شيء؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وغير ذلك من الآيات، فمن زعم أن دعوة رسل اللَّه عليهم الصلاة والسلام، إنما كانت لبيان الفروع، لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى اللَّه، دون الرسول، ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى اللَّه سواء، وكفى بهذا ضلالا، ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد، وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك، حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه، مع قطع النظر عن السمعيات؛ لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب، والأحاديث الصحيحة، التي تواترت، ولو بالطريق المعنويّ، ولو كان كما يقول أولئك، لبطلت السمعيات، التي لا مجال للعقل فيها، أو أكثرها، بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات، فإن عقلناه فبتوفيق اللَّه، وإلا اكتفينا باعتقاد حقيته، على وفق مراد اللَّه سبحانه وتعالى. انتهى.

ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود، عن ابن عباس، أن رجلا قال لرسول اللَّه ﷺ: أَنْشُدُك اللَّه، آللَّه أرسلك أنْ نشهد أن لا إله إلا اللَّه، وأن ندع اللات والعزى، قال: نعم، فأسلم، وأصله في «الصحيحين» في قصة ضمام بن ثعلبة، وفي حديث عمرو بن عَبَسَةَ عند مسلم أنه أتى النبي ﷺ، فقال: ما أنت؟ قال: «نبي اللَّه»، قلت: آللَّه أرسلك؟ قال: «نعم»، قلت: بأي شيء؟ قال: «أوحد اللَّه لا أشرك به شيئا . . .» الحديث، وفي حديث أسامة بن زيد، في قصة قتله الذي قال: لا إله إلا اللَّه، فأنكر عليه النبي ﷺ، وحديث المقداد في معناه، وقد تقدما في «كتاب الديات»، وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل، وكسرى، وغيرهما من الملوك، يدعوهم إلى التوحيد، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي، الدال على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين، على أن يؤمنوا باللَّه وحده، ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قَبِلَ منه، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر، أم لا، ومن توقف منهم، نَبَّهه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجة إلى أن يُذعِن أو يستمرّ على عناده.

وقال البيهقي في «كتاب الاعتقاد»: سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع، وحدوث العالم طريق الاستدلال، بمعجزات الرسالة، فإنها أصل في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ، وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسل، ثم ذكر قصة النجاشي، وقول جعفر بن أبي طالب له: بعث اللَّه إلينا رسولا، نعرف صدقه، فدعانا إلى اللَّه، وتلا علينا تنزيلا من اللَّه، لا يشبهه شيء، فصدقناه، وعرفنا أن الذي جاء به الحق . . . الحديث بطوله، وقد أخرجه ابن خزيمة في «كتاب الزكاة» من «صحيحه» من رواية ابن

إسحاق، وحاله معروفة، وحديثه في درجة الحسن.

قال البيهقي: فاستدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي، فآمنوا بما جاء به، من إثبات الصانع، ووحدانيته، وحدوث العالم، وغير ذلك، مما جاء به الرسول ﷺ، في القرآن وغيره، واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار، فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع، ولا يكون ذلك تقليدا، بل هو اتباع. واللَّه أعلم.

وقد استدل من اشترط النظر بالآيات، والأحاديث الواردة في ذلك، ولا حجة فيها؛ لأن من لم يشترط النظرلم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر، بالطرق الكلامية، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر، جعله شرطا.

واستدل بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلا، لمن قلد في قدم العالم، ولمن قلد في حدوثه، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين، وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ، وأما تقليده ﷺ، فيما أخبر به عن ربه، فلا يتناقض أصلا.

واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ، والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب، من غير نظر، بأن ذلك كان لضرورة المبادىء، وأما بعد تقرر الإسلام، وشهرته، فيجب العمل بالأدلة، ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار.

والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام، ينكرون التقليد، وهم أول داع إليه، حتى استقر في الأذهان، أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها، فهو مبتدع، ولو لم يفهمها، ولم يعرف مأخذها، وهذا هو محض التقليد، فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام، في معرفة اللَّه تعالى، والقولِ بإيمان من قلدهم، وكفى بهذا ضلالا، وما مَثَلهم إلا كما قال بعض السلف: إنهم كمثل قوم كانوا سَفْرًا، فوقعوا في فلاة، ليس فيها ما يقوم به البدن، من المأكول والمشروب، ورأوا فيها طرقا شتى، فانقسموا قسمين: فقسم وجدوا من قال لهم: أنا عارف بهذه الطرق، وطريق النجاة منها واحدة، فاتبعونى فيها، تنجوا، فتبعوه فنجوا، وتخلفت عنه طائفة، فأقاموا، إلى ان وقفوا على أمارة ظهر لهم أن في العمل بها النجاة، فعملوا بها فنجوا، وقسم هجموا بغير مرشد، ولا أمارة فهلكوا، فليس نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من أخذ بالإمارة، إن لم تكن أولى منها.

قال الحافظ: ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي: يمكن أن يُفَصَّل، فيقال: من لا له أهلية لفهم شيء من الأدلة أصلا، وحصل له اليقين التام بالمطلوب، إما بنشأته على ذلك، أو لنور يقذفه اللَّه في قلبه، فإنه يكتفى منه بذلك، ومن فيه أهلية

لفهم الأدلة، لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه، وتكفي الأدلة المجملة، التي تحصل بأدنى نظر، ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه، قال فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: هذا الجمع لا حاجة لنا إليه أصلًا؛ لأن إيجاب النظر على أيّ أحد قول بلا دليلٍ، فتنبّه.

قال: وأما من غلا، فقال: لا يكفي إيمان المقلد، فلا يلتفت إليه، لما يلزم منه من القول بعدم إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا أيضا، فقال: لا يجوز النظر في الأدلة؛ لما يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر. انتهى ملخصا. انتهى «فتح» ١٤/٢٩٦-٣٠٣.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: قوله: «لما يلزم منه من أن أكابر السلف الخ»: هذا هو الواقع، فلم يُنقل من الصحابة، فمن بعدهم أنهم استعملو شيئا من أدلة المتكلّمين، فمن ادّعى ذلك فقد افترى عليهم، بل السلف الذين حدث في عصرهم علم الكلام، كالشافعيّ، وأحمد، وغيرهما قد أنكروه، وحرّموه، ونفّروا الناس عنه، فأين السلف الذين تعلّموا علم الكلام، فكانوا من أهل النظر، حاشا وكلّا، ثم حاشا وكلّا.

والحاصل أن الحقّ الذي لا محيد عنه، ولا يجوز لأحد أن يخالفه أن الإيمان هو معرفة اللَّه تعالى، ومعرفة رسوله ﷺ عن طريق النقل، لا عن طريق علم الكلام، فمن أبى هذا فهو ضالٌ مضلّ، اللّهمّ أرنا الحقّ حقّا، وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا، وارزقنا اجتنابه، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

هذا ما أردت نقله من كلام المحققين، وإنما أطلت في النقول؛ لما رأيت من انهماك كثير ممن ينتسب إلى العلم بتصويب آراء الخلف المخالفة لهدي رسول اللَّه ﷺ الذي أتى ليهدي الناس إلى ربهم بأقوم طريق، وأحسنه، وأبينه، وأسهله، وأيسره، وما ذاك إلا لبعدهم عما كان عليه السلف من التحذير عن بدع المتكلمين، وحثّهم الناس بالتمسّك بهدي الكتاب والسنة الذين بهما الكفاية في هداية الخلق أجمعين، رزقنا اللَّه تعالى التمسّك بهما، والاكتفاء بهديهما، إنه سميع قريب مجيب الدعوات، واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٦- (صِفَةُ الإِيمَانِ وَالإِسْلَامِ)

٤٩٩٣- (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قُدَامَةَ، عَنْ جَرِيرٍ، عَنْ أَبِي فَرْوَةَ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي ذَرٍّ، قَالَا: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَجْلِسُ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ أَصْحَابِهِ، فَيَجِيءُ الْغَرِيبُ، فَلَا يَدْرِي أَيُّهُمْ هُوَ، حَتَّى يَسْأَلَ، فَطَلَبْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنْ نَجْعَلَ لَهُ مَجْلِسًا، يَعْرِفُهُ الْغَرِيبُ إِذَا أَتَاهُ، فَبَنَيْنَا لَهُ دُكَّانًا مِنْ طِينٍ، كَانَ يَجْلِسُ عَلَيْهِ، وَإِنَّا لَجُلُوسٌ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَجْلِسِهِ، إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ، أَحْسَنُ النَّاسِ وَجْهًا، وَأَطْيَبُ النَّاسِ رِيحًا، كَأَنَّ ثِيَابَهُ لَمْ يَمَسَّهَا دَنَسٌ، حَتَّى سَلَّمَ فِي طَرَفِ الْبِسَاطِ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ، فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ، قَالَ: أَدْنُو يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ» ادْنُهْ» فَمَا زَالَ يَقُولُ: أَدْنُو مِرَارًا، وَيَقُولُ لَهُ: «ادْنُ»، حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُكْبَتَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: «الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ، وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ»، قَالَ: إِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ، فَقَدْ أَسْلَمْتُ؟، قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَ: صَدَقْتَ، فَلَمَّا سَمِعْنَا قَوْلَ الرَّجُلِ صَدَقْتَ، أَنْكَرْنَاهُ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: «الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَالْكِتَابِ، وَالنَّبِيِّينَ، وَتُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ»، قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ، فَقَدْ آمَنْتُ؟، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَا الْإِحْسَانُ؟، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَتَى السَّاعَةُ؟، قَالَ: فَنَكَسَ، فَلَمْ يُجِبْهُ شَيْئًا، ثُمَّ أَعَادَ، فَلَمْ يُجِبْهُ شَيْئًا، ثُمَّ أَعَادَ، فَلَمْ يُجِبْهُ شَيْئًا، وَرَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ لَهَا عَلَامَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا، إِذَا رَأَيْتَ الرِّعَاءَ الْبُهَمَ، يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ، وَرَأَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ، مُلُوكَ الْأَرْضِ، وَرَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَلِدُ رَبَّهَا، خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]، ثُمَّ قَالَ: لَا وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ، هُدًى وَبَشِيرًا، مَا كُنْتُ بِأَعْلَمَ بِهِ مِنْ رَجُلٍ مِنْكُمْ، وَإِنَّهُ لَجِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام، نَزَلَ فِي صُورَةِ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ»).

رجال هذا الإسناد: ستة:

١- (محمد بن قُدامة) الهاشميّ مولاهم، المِصِّيصيّ، ثقة [١٠] ١٩/ ٥٢٨ .

٢- (و«جرير) بن عبد الحميد المذكور قبل ثلاثة أبواب.

٣- (أبو فروة[1]) عروة بن الحارث الْهَمْدانيّ الكوفيّ، ثقة [٥] ١٠٠/ ٢٠٣٣ .

---

(١) هو أبو فروة الأكبر، أما الأصغر: فهو أبو فروة الجهنيّ، ويقاله: النهديّ الكوفي مسلم بن سالم، صدوق من السادسة، وله في هذا الكتاب حديث واحد، حديث رقم (٥٣٠١) «لا تشربوا في=

٤- (أبو زرعة) بن عمرو بن جرير بن عبد الله البجليّ الكوفيّ، قيل: اسمه هَرِم، وقيل: عمرو، وقيل: عبد الله، وقيل: عبد الرحمن، وقيل: جرير، ثقة [٣] ٤٣/ ٥٠ .

٥- (أبو هريرة) الصحابيّ الشهير، نقيب أهل الصُّفَّة رضي الله تعالى عنه١/ ١ .

٦- (أبو ذرّ) الغفاريّ الصحابيّ المشهور، اسمه جندب بن جُنادة على الأصحّ، وقيل: غيره، تقدّم إسلامه، وتأخّرت هجرته، فلم يشهد بدرًا، مات رضي الله عنه سنة (٣٢) في خلافة عثمان رضي الله عنه. والله تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من خماسيات المصنف رحمه الله تعالى. (ومنها): أن رجاله كلهم رجال الصحيح، غير شيخه، فقد تفرّد به هو وأبو داود. (ومنها): أنه مسلسل بثقات الكوفيين، غير شيخه، فمصّيصيّ. (ومنها): أن فيه رواية تابعي عن تابعيّ، عن صحابيين. والله تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي ذَرٍّ**) رضي الله تعالى عنهما، أنهما (**قَالَا: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَجْلِسُ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ أَصْحَابِهِ**) أي بينهم، قال الفيّوميّ: هو نازل بين ظهرانيهم- بفتح النون- قال ابن فارس: ولا تُكسر. وقال جماعة: الألف، والنون زائدتان؛ للتأكيد، وبين ظَهْريهم، وبين أَظْهُرهم، كلُّها بمعنى: بينهم، وفائدة إدخاله في الكلام أن إقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم، والاستناد إليهم، وكأن المعنى: أن ظهرًا منهم قُدّامه، وظهرًا منهم وراءه، فكأنه مكنوف من جانبيه، هذا أصله، ثم كثُر، حتّى استُعمل في الإقامة بين القوم، وإن كان غير مكنوف بينهم. انتهى.

(**فَيَجِيءُ الْغَرِيبُ**) أي الشخص الذي ليس مقيمًا بالمدينة (**فَلَا يَدْرِي أَيُّهُمْ هُوَ، حَتَّى يَسْأَلَ، فَطَلَبْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنْ نَجْعَلَ لَهُ مَجْلِسًا**) بفتح الميم، وكسر اللام-: أي موضعًا يجلس فيه (**يَعْرِفُهُ الْغَرِيبُ إِذَا أَتَاهُ**) الجملة في محلّ نصب صفة لـ«مجلسًا» بتقدير رابط: أي به، و«إذا» ظرف متعلّق بـ«يعرفه»: أي وقت إتيانه إياه (**فَبَنَيْنَا لَهُ دُكَّانًا مِنْ طِينٍ**) بضمّ الدال، وتشديد الكاف-: قيل: معرّبٌ، ويُطلق على الحانوت، وعلى الدّكّة التي يُقعَدُ عليها، وهذا المعنى هو المراد هنا. والدَّكّة بفتح الدال، وتشديد الكاف: هي

= غناء الذهب والفضة. . .» الحديث، وأما أبو فروة عروة بن الحارث المذكور في هذا السند، فله في هذا الكتاب حديثان، هذا، والحديث المتقدّم برقم (٢٠٣٣) «إني كنت نهيتكم أن تأكلوا لحوم الأضاحي. . . الحديث.

المكان المرتفع، يُجلس عليه، وهو الْمِسْطَبَة، معرّبٌ، والجمع دِكَكٌ، مثل قصْعة وقِصَعٌ. أفاده في «المصباح». وفيه جواز اختصاص العالم بموضع مرتفع من المسجد، إذا دعت الحاجة إليه، كما تقدّم إيضاحه في المسألة الثالثة من مسائل حديث الباب الماضي (**كَانَ يَجْلِسُ عَلَيْهِ، وَإِنَّا لَجُلُوسٌ**) جمع جالس، كالقُعُود، أو هو من إطلاق المصدر موضع الجمع (**وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَجْلِسِهِ، إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ**) «إذ» هي الفجائيّة، وفي بعض النسخ «إذا» بدل «إذ»، وهي أيضًا تأتي للمفاجأة (**أَحْسَنُ النَّاسِ وَجْهًا، وَأَطْيَبُ النَّاسِ رِيحًا، كَأَنَّ ثِيَابَهُ لَمْ يَمَسَّهَا**) بفتح الميم، وضمها، من باب تَعِبَ، ونصر (**دَنَسٌ**) بفتحتين: أي وسخٌ (**حَتَّى سَلَّمَ فِي طَرَفِ الْبِسَاطِ**) بالكسر، كالفراش وزنًا ومعنى، جمع بُسُطٌ، وهو فعالٌ بمعنى مفعولٌ، ككتاب بمعنى مكتوب، وهذا يدلّ على أنهم فرشوا له ﷺ بساطًا يجلس عليه. وفي شرح السنديّ: «من طرف السماط» بالميم بدل الموحّدة، وقال: السماط بكسر السين: الصفّ من الناس. انتهى. ولم أر هذه النسخة فيما عندي من النسخ، واللَّه تعالى أعلم. (**فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ**) إنما ناداه باسمه زيادة في التعمية، كما تقدّم (**فَرَدَّ**) النبيّ ﷺ (**عَلَيْهِ**) أي على الرجل السَّلَامُ، قَالَ) الرجل (**أَدْنُو يَا مُحَمَّدُ؟**) بفتح الهمزة، وهي همزة المتكلّم، أي أ أدنو« ففيه حذف همزة الاستفهام، وهو مضارع دنا، من الدنوّ، وهو القرب (**قَالَ**) ﷺ (**ادْنُهْ**) فعل أمر من الدنوّ، والهاء للسكت.

(**فَمَا زَالَ يَقُولُ**) الرجل (**أَدْنُو مِرَارًا، وَيَقُولُ**) ﷺ (**لَهُ: «ادْنُ»، حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُكْبَتَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**) قال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: وإنما فعل جبريل عليه السلام ذلك- واللَّه أعل- تنبيهًا على ما ينبغي للسائل، من قوّة النفس عند السؤال، وعدم المبالاة بما يقطع عليه خاطره، وإن كان المسؤول ممن يُحترم، ويُهاب، وعلى ما ينبغي للمسؤول من التواضع، والصفح عن السائل، وإن تعدّى على ما ينبغي من الاحترام والأدب انتهى.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: الأقرب عندي في الوجه الأول، وهو قوله: «تنبيها على ما ينبغي للسائل الخ» أنه إنما فعل ذلك تعميةً لحاله على الحاضرين. واللَّه تعالى أعلم.

(**قَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَا الْإِسْلَامُ؟**) قال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: ما معناه: إن سؤال جبريل عليه السلام عن الإسلام والإيمان بلفظ «ما» يدلّ على أنه إنما سأل عن حقيقتهما عنده، لا عن شرح لفظهما في اللغة، ولا عن حكمهما؛ لأن «ما» في أصلها إنما يُسأل بها عن الحقائق، والماهيّات، ولذلك أجابه النبيّ ﷺ بقوله: «أن تؤمن باللَّه، وبكذا، وكذا، فلو كان سائلًا عن شرح لفظهما في اللغة لما كان هذا جوابًا له؛ لأنه

المذكور في الجواب، هو المذكور في السؤال. انتهى «المفهم» ١/ ١٤٤ . **(قَالَ)** ﷺ **(الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ)** أي توحّده بلسانك على وجه يُعتدّ به، فشمل الشهادتين، فيوافق هذا الحديث حديث عمر ﵁ المذكور في الباب الماضي وكذا حديث بُني الإسلام على خمس الآتي، وجملة قول: **(وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا)** للتأكيد **(وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ)** زاد في رواية مسلم: «المكتوبة» **(وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ)** زاد في رواية البخاريّ: «المفروضة» **(وَتَحُجَّ الْبَيْتَ)** ولم يذكر في رواية البخاريّ الحجّ **(وَتَصُومَ رَمَضَانَ»، قَالَ)** الرجل **(إِذَا فَعَلْتُ)** بضم التاء **(ذَلِكَ)** أي ما ذكر من الأركان الخمسة **(فَقَدْ أَسْلَمْتُ؟)** بتقدير همزة الاستفهام **(قَالَ)** ﷺ **(نَعَمْ»، قَالَ)** الرجل **(صَدَقْتَ، فَلَمَّا سَمِعْنَا قَوْلَ الرَّجُلِ صَدَقْتَ، أَنْكَرْنَاهُ)** أي استنكرنا، واستبعدنا كلامه، وقلنا: إنه سائل، ومُصدّق، وبين الوصفين تناف **(قَالَ)** الرجل **(يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ)** ﷺ **(الْإِيمَانُ بِاللَّهِ)** خبر لمحذوف: أي هو الإيمان باللَّه تعالى **(وَمَلَائِكَتِهِ، وَالْكِتَابِ)** «أل» فيه للجنس، أي جنس الكتاب الذي أنزله اللَّه تعالى على رسله **(وَالنَّبِيِّينَ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ)** بنصب «تؤمن» عطفًا على «الإيمان باللَّه»، فهو من عطف الفعل على الاسم الصريح، فيُنصب بـ«ن» مقدّرة، ، كما في قول الشاعر:

وَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ

وإلى هذا في «الخلاصة»، حيث قال:

وَإِنْ عَلَى اسْمٍ خَالِصٍ فِعْلٌ عُطِفْ تَنْصِبُهُ «أَنْ» ثَابِتًا أَوْ مُنْحَذِفْ

(قَالَ) الرجل **(فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ، فَقَدْ آمَنْتُ؟، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ** ﷺ: **«نَعَمْ»، قَالَ)** الرجل **(صَدَقْتَ، قَالَ)** الرجل **(يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَا الْإِحْسَانُ؟، قَالَ)** ﷺ **(أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ)** الرجل **(صَدَقْتَ، قَالَ)** الرجل **(يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي مَتَى السَّاعَةُ؟)** أي متى يقوم يوم القيامة **(قَالَ)** الراوي **فَنَكَسَ)** من باب نصر: أي طأطأ رأسه **(فَلَمْ يُجِبْهُ)** ﷺ **(شَيْئًا، ثُمَّ أَعَادَ)** أي الرجل السؤال عن الساعة **(فَلَمْ يُجِبْهُ)** ﷺ **(شَيْئًا، ثُمَّ أَعَادَ)** الرجل السؤال مرّة ثالثة **(فَلَمْ يُجِبْهُ)** ﷺ **(شَيْئًا، وَرَفَعَ)** ﷺ **(رَأْسَهُ، فَقَالَ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ)** الباء زائدة لتأكيد النفي **(مِنَ السَّائِلِ)** يعني أن الناس كلهم في وقت الساعة سواء، فكلهم غير عالمين به على الحقيقة، ولهذا قال: «في خمس لا يعلمهنّ إلا اللَّه». وقال في «الفتح»: وهذا وإن كان مُشعرًا بالتساوي في العلم، لكن المراد التساوي في العلم بأن اللَّه تعالى استأثر بها؛ لقوله بعد: «خمس لا يعلمها إلا اللَّه الخ»، وسيأتي نظير هذا التركيب في أواخر الكلام على هذا الحديث في قوله: «ما كنت بأعلم به من رجل منكم»، فإن المراد أيضًا التساوي في عدم العلم به. وفي حديث ابن عبّاس هنا، فقال: «سبحان اللَّه، خمس من الغيب، لا يعلمهنّ إلا اللَّه، ثم تلا الآية». انتهى.

(**وَلَكِنْ لَهَا عَلَامَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا**) ببناء الفعل للمفعول (**إِذَا رَأَيْتَ**) هذه الجملة تفسير للعلامات (**الرِّعَاءَ الْبُهْمَ**) بضمتين: نعت للرعاء: أي السود، وقيل: جمع بَهِيم، بمعنى المجهول: أي الذين لا يُعرفون، ومنه أُبهم الأمر: إذا لم تُعرف حقيقته. وقيل: الفقراء الذي لا شيء لهم، وعلى هذا فهم رعاء لإبل غيرهم، لا لإبلهم، إذ المفروض أنه لا شيء لهم، وقد يقال: من يملك قدر القوت على وجه الضيق لا يسمّى غنيّا، ولا يوصف بأن عنده شيئًا، فلا إشكال. أفاده السنديّ.

وفي رواية لمسلم: «رعاء الْبَهْم» بالإضافة: قال النوويّ: هو بفتح الباء، وإسكان الهاء، وهي الصغار من ألاد الغنم: الضأن، والمعز جميعًا، وقيل: أولاد الضأن خاصّةً، واقتصر عليه الجوهريّ في «صحاحه»، والواحدة بَهْمَة، قال الجوهريّ: وهي تقع على المذكّر والمؤنّث، والسِّخال أولاد المعزى، قال: فإذا جمعت بينهما قلت: بِهام، وبَهم أيضا. وقيل: إن البهم يختصّ بأولاد المعز، وإليه أشار القاضي عياض بقوله: وقد يختصّ بالمعز، وأصله كلّ ما استبهم عن الكلام، ومنه البهيمة. انتهى. «شرح مسلم» ١/ ١٦٣-١٦٤ .

وقال القرطبيّ: ورواية مسلم في رعاء البَهْم من غير ذكر الإبل أولى؛ لأنها الأنسب لمساق الحديث، ولمقصوده، فإن مقصوده أن أضعف أهل البادية، وهم رعاء الشاء سينقلب بهم الحال إلى أن يصيروا ملوكًا، مع ضعفهم، وبُعدهم عن أسباب ذلك، وأما أصحاب الإبل فهم أهل الفخر والخيلاء؛ فإن الإبل عزّ لأهلها، ولأن أهل الإبل ليسوا عالةً، ولا فقراء غالبًا. انتهى «المفهم» ١/ ١٥٠-١٥١ . وقد تقدّم البحث في هذا في الباب الماضي بأتمّ مما هنا، فراجعه تستفد.

(**يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ**) أي يتفاخرون في تشييد البنيان (**وَرَأَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ، مُلُوكَ الْأَرْضِ**) أي رؤساء الناس (**وَرَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَلِدُ رَبَّهَا**) تقدّم الخلاف في المراد بالربّ هنا.

قال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: قد اقتصر في هذا الحديث على ذكر بعض الأشراط التي يكون وقوعها قريبًا من زمانه، وإلا فالشروط كثيرة، وهي أكثر مما ذُكر هنا، كما دلّ عليه الكتاب، والسنّة، ثم إنها منقسمة إلى ما يكون من نوع المعتاد، كهذه الأشراط المذكورة في هذا الحديث، وكرفع العلم، وظهور الجهل، وكثرة الزنا، وشرب الخمر، إلى غير ذلك، وأما التي ليست من النوع المعتاد، فكخروج الدجّال، ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام، وخروج يأجوج ومأجوج، ودابّة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، والدخان، والنار التي تسوق الناس، وتحشرهم. انتهى «المفهم» ١/ ١٥٥ .

(خَمْسٌ) هكذا رواية المصنّف، وعلى هذا فهو مبتدأ خبره جملة «لا يعلمها»: أي خمس من الخصال لا يعلمها إلا اللَّه، ولفظ «الصحيحين»: «في خمس» بزيادة «في»، قال في «الفتح»: قوله: «في خمس»: أي علم وقت الساعة داخل في جملة خمس، وحَذْفُ متعلق الجار سائغ، كما في قوله تعالى: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ [النمل: ١٢]: أي اذهب إلى فرعون بهذه الآية، في جملة تسع آيات. وفي رواية عطاء الخراساني: «قال: فمتى الساعة؟ قال: هي في خمس من الغيب، لا يعلمها إلا اللَّه». انتهى.

وقال القرطبيّ: قوله: «في خمس الخ»: فيه حذف، وتوسّعٌ: أي هي من الخمس التي قد انفرد اللَّه بعلمها، أو في عددهنّ، فلا مطمع لأحد في علم شيء من هذه الأمور الخمس، ولقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] فلا طريق لعلم شيء من ذلك، إلا أن يُعْلِم اللَّه تعالى بذلك، أو بشيء منه أحدًا ممن شاءه، كما قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجنّ: ٢٦-٢٧]، فمن ادّعى علم شيء من هذه الأمور كان في دعواه كاذبًا، إلا أن يُسند ذلك إلى رسول بطريق تفيد العلم القطعيّ، ووجود ذلك متعذّر، بل ممتنعٌ، وأما ظنّ الغيب، فلم يتعرّض شيء من الشرع لنفيه، ولا لإثباته، فقد يجوز أن يظنّ المنجّم، أو صاحب خطّ الرمل، أو نحو هذا شيئًا مما يقع في المستقبل، فيقع على ما ظنّه، فيكون ذلك ظنًا صادقًا، إذا كان عن موجب عاديّ، يقتضي ذلك الظنّ، وليس بعلم، فيُفهم هذا منه، فإنه موضع غَلِطَ بسببه رجالٌ، وأُكلت به أموالٌ.

[ثم اعلم]: أن أخذ الأجرة، والْجُعْل، وإعطائها على ادّعاء علم الغيب، أو ظنّه لا يجوز بالإجماع، على ما حكاه أبو عمر ابن عبد البرّ. انتهى «المفهم» ١/ ١٥٥-١٥٦ .

وقال في «الفتح»: وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أُوتي نبيكم ﷺ علم كل شيء، سوى هذه الخمس. وعن ابن عمر مرفوعًا نحوه، أخرجهما أحمد. وأخرج حميد بن زنجويه، عن بعض الصحابة، أنه ذُكر العلم بوقت الكسوف قبل ظهوره، فأنكر عليه، فقال: إنما الغيب خمس، وتلا هذه الآية، وما عدا ذلك غيب، يعلمه قوم، ويجهله قوم.

[تنبيه]: تضمن الجواب زيادة على السؤال؛ للاهتمام بذلك، إرشادًا للأمة؛ لما يترتب على معرفة ذلك من المصلحة.

[فإن قيل]: ليس في الآية أداة حصر، كما في الحديث؟. أجاب الطيبي بأن الفعل، إذا كان عظيم الخطر، وما ينبنى عليه الفعل رفيع الشأن، فُهم منه الحصر، على سبيل الكناية، ولا سيما إذا لُوحظ ما ذُكر في أسباب النزول، من أن العرب كانوا يَدَّعُون علم

نزول الغيث، فيُشعر بأن المراد من الآية نفى علمهم بذلك، واختصاصه بالله سبحانه وتعالى.

[فائدة]: النكتة في العدول عن الإثبات إلى النفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤]، وكذا التعبير بالدراية، دون العلم؛ للمبالغة والتعميم، إذ الدراية اكتساب علم الشيء بحيلة، فإذا انتفى ذلك عن كل نفس، مع كونه من مختصاتها، ولم تقع منه على علم، كان عدم اطلاعها على علم غير ذلك من باب أولى. انتهى ملخصا من كلام الطيبي.

(**لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ**) سبحانه وتعالى، ثم تلا الآية، وهي قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ يعني أنه قرأ إلى آخر السور. وأما ما وقع عند البخاريّ في «التفسير» من قوله: ﴿إلى الأرحام﴾، فهو تقصير من بعض الرواة، والسياق يرشد إلى أنه تلا الآية كلها. قاله في «الفتح» ١/ ١٦٩ .

(**ثُمَّ قَالَ**) ﷺ للناس الحاضرين عنده بعد أن خرج الرجل، وأمر بأن يردّوه عليه، فلم يجدوه (**لَا**) نافية، أُكّد بـ«ما» النافية الآتية (**وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ**) وهو الله سبحانه وتعالى (**هُدًى**) بضم، ففتح- أي هاديًا، ففيه وصفه بالمصدر؛ مبالغةً (**وَبَشِيرًا**) أي مبشّرًا من اتّبعه بالجنّة (**مَا**) زائدة زيدت تأكيدا لـ«لا» السابقة (**كُنْتُ بِأَعْلَمَ بِهِ مِنْ رَجُلٍ مِنْكُمْ، وَإِنَّهُ لَجِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام**) وأما قوله: (**نَزَلَ فِي صُورَةِ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ**) فقد تقدّم أنها زيادة شاذّة؛ مخالفة لسياق الحديث، فقد تقدّم في حديث عمر رضي الله عنه: «لا يعرفه منّا أحد»، فتنبّه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسألتان تتعلّقان بهذا الحديث:

(**المسألة الأولى**): في درجته:

حديث أبي هريرة، وأبي ذرّ رضي الله تعالى عنهما هذا متّفق عليه.

(**المسألة الثانية**): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٦/ ٤٩٩٣-. وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٥٠ و«التفسير» ٤٧٧٧ (م) في «الإيمان» ٩ و١٠ (د) في «السنة ٤٦٩٨ (ق) في «المقدّمة» ٦٤ و«الفتن» ٤٠٤٤ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ٩٢١٧ . وأما فوائد الحديث، وسائر المسائل المتعلّقة به، فقد تقدّمت في الباب الماضي، فراجعها تستفد. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«**إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب**».

***

٧- (تَأْوِيلُ قَوْلِهِ عز وجل: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤])

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: غرض المصنّف رحمه اللَّه تعالى بهذا الباب الإشارة إلى أن الإسلام يُطلق، ويراد به الأعمال الظاهرة، وهو معنى الإسلام في هذه الآية الكريمة، كما أنه يُطلق، ويراد ما يعمّ الاعتقاد الباطنيّ، وهو معنى الإسلام في آية: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ الآية [المائدة: ٣]، وآية: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ الآية [آل عمران: ١٩] .

وهذا هو معنى ما ترجم له الإمام البخاريّ رحمه اللَّه تعالى في «صحيحه» حيث قال: «باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام، أو الخوف من القتل؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، فإذا كان على الحقيقة، فهو على قوله جلّ ذكرُهُ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩].

قال في «الفتح»: قوله: «باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقه»، حذف جواب قوله: «إذا»؛ للعلم به، كأنه يقول: إذا كان الإسلام كذلك لم يُنتَفع به في الآخرة، ومُحَصَّل ما ذكره، واستدل به: أن الإسلام يُطلق ويراد به الحقيقة الشرعية، وهو الذي يرادف الإيمان، وينفع عند اللَّه، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٦]، ويطلق ويراد به الحقيقة اللغوية، وهو مجرد الانقياد والاستسلام، فالحقيقه في كلام المصنف هنا هي الشرعية، ومناسبة الحديث للترجمة ظاهرة، من حيث إن المسلم يُطلق على من أظهر الإسلام، وإن لم يُعلم باطنه، فلا يكون مؤمنا؛ لأنه ممن لم تصدق عليه الحقيقة الشرعية، وأما اللغويه فحاصلة. انتهى.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح البخاري» بعد ذكر ترجمة البخاريّ المذكورة: ما حاصله: معنى هذا الكلام أن الإسلام يُطلق باعتبارين: [أحدهما]: باعتبار الإسلام الحقيقيّ، وهو دين الإسلام الذي قال اللَّه تعالى فيه: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾، وقال: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا، فلن يُقبل منه﴾. [والثاني]: باعتبار الاستسلام ظاهرًا، مع عدم إسلام الباطن، إذا وقع خوفًا كإسلام المنافقين، واستَدلّ

بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ﴾، وحمله على الاستسلام خوفًا، وتقِيَّةً. وهذا مرويّ عن طائفة من السلف، منهم مجاهدٌ، وابن زيد، ومقاتل بن حيّان، وغيرهم. وكذلك رجحه محمد بن نصر المروزيّ، كما رجحه البخاريّ؛ لأنهما لا يفرّقان بين الإسلام والإيمان. فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر، وهو اختيار ابن عبد البرّ، وحكاه عن أكثر أهل السنة، من أصحاب مالك، والشافعيّ، وداود.

وأما من يفرّق بين الإسلام والإيمان، فإنه يستدلّ بهذه الآية على الفرق بينهما، ويقول: نفي الإيمان عنهم، لا يلزم منه نفي الإسلام، كما نفَى الإيمان عن الزاني، والسارق، والشارب، وإن كان الإسلام عنهم غير منفيّ. وقد ورد هذا في الآية عن ابن عبّاس، وقتادة، والنخعيّ، ورُوي عن ابن زيد معناه أيضًا، وهو قول الزهريّ، وحمّاد ابن زيد، وأحمد، ورجحه ابن جرير، وغيره. واستدلّوا به على التفريق بين الإسلام والإيمان، وكذا قال قتادة في هذه الآية، قال: ﴿قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾: شهادة أن لا إله إلا اللَّه، وهو دين اللَّه، والإسلام درجة، والإيمان تحقيقٌ في القلب، والهجرة في الإيمان درجة، والجهاد في الهجرة درجة، والقتل في سبيل اللَّه درجة. خرّجه ابن أبي حاتم. فجعل قتادة الإسلام الكلمة، وهي أصل الدين، والإيمان ما قام بالقلب من تحقيق التصديق بالغيب، فهؤلاء القوم لم يحققوا الإيمان في قلوبهم، وإنما دخل في قلوبهم تصديق ضعيفٌ بحيث صحّ به إسلامهم، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔاۚ﴾ [الحجرات: ١٤].

واختَلف من فرق بين الإسلام والإيمان في حقيقة الفرق بينهما، فقالت طائفة: الإسلام كلمة الشهادتين، والإيمان العمل، وهذا مرويّ عن الزهريّ، وابن أبي ذئب، وهو رواية عن أحمد، وهي المذهب عند القاضي أبي يعلى، وغيره من أصحابه، ويشبه هذا قول ابن زيد في تفسيره هذه الآية، قال: لم يصدّقوا إيمانهم بأعمالهم، فردّ اللَّه تعالى عليهم، وقال: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾، فقال: الإسلام إقرارٌ، والإيمان تصديق، وهو قول أبي خيثمة وغيره من أهل الحديث، وقد ضعّف ابن حامد من الحنابلة هذا القول عن أحمد، وقال: الصحيح أن مذهبه أن الإسلام قولٌ، وعملٌ، روايةً واحدةً، ولكن لا يُدخل كلّ الأعمال في الإسلام، كما يُدخل في الإيمان، وذكر أن المنصوص عن أحمد أنه لا يكفّر تاركَ الصلاة، فالصلاة من خصال الإيمان، دون الإسلام، وكذلك اجتناب الكبائر من شرائط الإيمان، دون الإسلام، كذا قال، وأكثر أصحاب أحمد أن ظاهر مذهب أحمد تكفير تارك الصلاة، فلولم تكن الصلاة من

الإسلام لم يكن تاركها عنده كافرًا. والنصوص الدّالّة على أن الأعمال داخلة في الإسلام كثيرة.

وقد ذهبت طائفة إلى أن الإسلام عامّ، والإيمان خاصّ، فمن ارتكب الكبائر، خرج من دائرة الإيمان الخاصّة إلى دائرة الإسلام العامّة، هذا مرويّ عن أبي جعفر محمد بن عليّ، وضعّفه ابن نصر المروزيّ، من جهة راويه عنه، وهو فُضيل بن يسار، وطعن فيه، وروي عن حماد بن زيد نحو هذا أيضًا. وحُكي رواية عن أحمد أيضًا، فإنه قال في رواية الشالنجي في مرتكب الكبائر: يخرج من الإيمان، ويقع في الإسلام، ونَقَل حنبلٌ عن أحمد معناه. وقد تأوّل هذه الرواية القاضي أبو يعلى، وأقرّها غيره، وهي اختيار أبي عبد اللَّه بن بَطّة، وابن حامد، وغيرهما من الأصحاب.

وقالت طائفة: الفرق بين الإسلام والإيمان أن الإيمان هو التصديق، تصديق القلب، فهو علم القلب، وعمله، والإسلام الخضوع، والاستسلام، والانقياد، فهو عمل القلب والجوارح.

وهذا قول كثير من العلماء، وقد حكاه أبو الفضل التميميّ عن أصحاب أحمد، وهو قول طائفة من المتكلّمين، لكن المتكلّمون عندهم أن الأعمال لا تدخل في الإيمان، وتدخل في الإسلام. وأما أصحاب أحمد، وغيرهم من أهل الحديث، فعندهم أن الأعمال تدخل في الإيمان، مع اختلافهم في دخولها في الإسلام، كما سبق، فلهذا قال كثير من العلماء: إن الإسلام والإيمان تختلف دلالتهما بالإفراد والاقتران، فإن أُفرد أحدهما دخل فيه الآخر، وإن قرن بينهما كانا شيئين حينئذ، وبهذا يُجمع بين حديث سؤال جبريل عليه السلام عن الإسلام والإيمان، ففرّق النبيّ ﷺ بينهما، وبين حديث وفد عبد القيس، حيث فسّر النبيّ ﷺ الإيمان المنفرد بما فسّر به الإيمان[1] المقرون في حديث جبريل عليه السلام.

وقد حكى هذا القول أبو بكر الإسماعيليّ عن كثير من أهل السنّة والجماعة، ورُوي عن أبي بكر بن أبي شيبة ما يدلّ عليه، وهو أقرب الأقوال في هذا المسألة، وأشبهها بالنصوص، واللَّه أعلم.

والقول بالفرق بين الإسلام والإيمان مرويّ عن الحسن، وابن سيرين، وشَريك، وعبد الرحمن بن مهديّ، ويحيى بن معين، ومؤمل بن إهاب، وحُكي عن مالك أيضًا، وقد سبق حكايته عن قتادة، وداود بن أبي هند، والزهريّ، وابن أبي ذئب، وحماد بن

---

(١) هكذا في الأصل بلفظ «الإيمان»، والظاهر أنه غلطٌ، والصواب: «بما فسّر به الإسلام». واللَّه تعالى أعلم.

زيد، وأحمد، وأبي خيثمة، وكذلك حكاه أبو بكر بن السمعانيّ عن أهل السنّة والجماعة جملةً.

فحكاية ابن نصر، وابن عبد البرّ عن الأكثرين التسوية بينهما غير جيّدة، بل قيل: إن السلف لم يُروَ عنهم غير التفريق. والله أعلم. انتهى كلام الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «شرح صحيح البخاريّ١/ ١٢٥-١٣٠.

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: قد تقدّم هذا البحث بأتمّ مما هنا في المسائل المذكورة أول «كتاب الإيمان»، فراجعه تستفد. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

[تنبيه]: سبب نزل هذه الآية هو ما ذكره الواحديّ ص٤١٢-أن هذه الآية نزلت في أعراب من بني أسد بن خزيمة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة في سنة جدبة، فأظهروا الشهادتين، ولم يكونوا مؤمنين في السرّ، وأفسدوا طرق المدينة بالعذرات، وأغلوا أسعارها، وكانوا يقولون لرسول الله ﷺ: أتيناك بالأثقال، والعيال، ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان، فأعطنا من الصدقة، وجعلوا يمنّون عليه، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية. انتهى. والله تعالى أعلم بالصواب.

٤٩٩٤- (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ -وَهُوَ ابْنُ ثَوْرٍ- قَالَ مَعْمَرٌ: وَأَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَعْطَى النَّبِيُّ ﷺ رِجَالًا، وَلَمْ يُعْطِ رَجُلًا مِنْهُمْ شَيْئًا، قَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطَيْتَ فُلَانًا وَفُلَانًا، وَلَمْ تُعْطِ فُلَانًا شَيْئًا، وَهُوَ مُؤْمِنٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَوْ مُسْلِمٌ»، حَتَّى أَعَادَهَا سَعْدٌ ثَلَاثًا، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: «أَوْ مُسْلِمٌ»، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنِّي لَأُعْطِي رِجَالًا، وَأَدَعُ مَنْ هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُمْ، لَا أُعْطِيهِ شَيْئًا؛ مَخَافَةَ أَنْ يُكَبُّوا فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ»).

رجال هذا الإسناد: ستة:

١- (**محمد بن عبد الأعلى**) الصنعانيّ، ثم البصريّ، ثقة [١٠] ٥/ ٥.

٢- (**محمد بن ثور**) الصنعانيّ، أبو عبد الله، ثقة عابد [٩] ١٠٢/ ٢٠٣٥.

٣- (**معمر**) بن راشد الصنعانيّ الثقة الثبت [٧] ١٠/ ١٠.

٤- (**الزهريّ**) محمد بن مسلم الإمام الحافظ الحجة الفقيه [٤] ١/ ١.

٥- (**عامر بن سعد بن أبي وقّاص**) الزهريّ المدنيّ، ثقة [٣] ٣٨/ ٦٧٩١.

٦- (**أبوه**) سعد بن أبي وقّاص مالك بن وُهَيب الزهريّ، أبو إسحاق الصحابيّ الشهير، مات رضي الله عنه سنة (٥٥) على الأصحّ٩٦/ ١٢١. والله تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح، غير محمد بن ثور، فقد تفرّد به المصنّف، وأبو داود. **(ومنها)**: أن نصفه الأول صنعانيون، والثاني مدنيون. **(ومنها)**: أن فيه رواية تابعي عن تابعيّ، والابن عن أبيه. **(ومنها)**: أن صحابيّه أحد العشرة المبشّرين بالجنة رضي اللَّه تعالى عنهم، وهو آخرهم موتًا، وهو أول من رمى بسهم في سبيل اللَّه عزّ وجلّ. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ) رحمه اللَّه تعالى **(عَنْ أَبِيهِ)** سعد رضي اللَّه تعالى عنه، أنه **(قَالَ: أَعْطَى النَّبِيُّ ﷺ رِجَالًا)** ولفظ البخاريّ: «أعطى رهطًا، وسعد جالسٌ»: والرهط عدد من الرجال، من ثلاثة إلى عشرة، قال الْقَزّاز: وربما جاوزوا ذلك قليلا، ولا واحد له من لفظه، ورهط الرجل بنو أبيه الأدنى، وقيل: قبيلته، وللإسماعيلي من طريق ابن أبي ذئب: «أنه جاءه رهط، فسألوه، فأعطاهم، فترك رجلا منهم». وقوله: «وسعد جالس»: فيه تجريد. وقوله: «أعجبهم إليّ»: فيه التفاتٌ، وأورده في «الزكاة» بلفظ: « أعطى رهطا، وأنا جالس»، بلا تجريد، ولا التفات، وزاد فيه: «فقمت إلى رسول اللَّه ﷺ، فساررته»، وغفل بعضهم، فعزا هذه الزيادة إلى مسلم فقط. قاله في «الفتح».

(وَلَمْ يُعْطِ رَجُلًا مِنْهُمْ شَيْئًا) الرجل المتروك اسمه جُعيل بن سُراقة الضمري، سماه الواقدي في «المغازي». قاله في «الفتح».

(قَالَ سَعْدٌ) رضي الله عنه **(يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطَيْتَ فُلَانًا وَفُلَانًا، وَلَمْ تُعْطِ فُلَانًا شَيْئًا، وَهُوَ مُؤْمِنٌ)** ولفظ البخاريّ: «فقلت: يا رسول اللَّه، ما لك عن فلان؟، فواللَّه لأراه مؤمنًا»: والمعنى: أيّ سبب لعدولك عنه إلى غيره؟، ولفظ «فلان» كناية عن اسم أُبهِم بعد أن ذُكر. وقوله: «فواللَّه» فيه القسم في الإخبار على سبيل التأكيد. وقوله: «لأراه» قال الحافظ: وقع في روايتنا من طريق أبي ذرّ وغيره بضمّ الهمزة هنا، وفي «الزكاة»، وكذا هو في رواية الإسماعيلي وغيره. وقال الشيخ محيي الدين رحمه اللَّه تعالى: بل هو بفتحها: أي أعلمه، ولا يجوز ضمها، فيصير بمعنى «أظنه»؛ لأنه قال بعد ذلك: «غلبني ما أعلم منه». انتهى.

قال الحافظ: ولا دلالة فيما ذَكَر على تعين الفتح؛ لجواز إطلاق العلم على الظن الغالب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]، سلمنا، لكن لا يلزم

من إطلاق العلم، أن لا تكون مقدماته ظنيةً، فيكون نظريا، لا يقينيا، وهو الممكن هنا، وبهذا جزم صاحب «المفهم في شرح مسلم»، فقال: الرواية بضم الهمزة. واستَنْبَط منه جواز الحلف على غلبة الظن؛ لأن النبي ﷺ، ما نهاه عن الحلف، كذا قال، وفيه نظر لا يخفي؛ لأنه أقسم على وجدان الظن، وهو كذلك، ولم يقسم على الأمر المظنون، كما ظَنَّ. انتهى فتح» ١/ ١١٢-١١٣ .

(**فَقَالَ النَّبِيُّ** ﷺ: **«أَوْ مُسْلِمٌ»**) بالرفع خبر لمحذوف: أي بل: هو مسلم، فـ«أو» بسكون الواو، لا بفتحها كما ظُنَّ غلطًا، وهي للإضراب، بمعنى «بل»، وليست للتشريك، ولا لغيره، كما قيل، وفي رواية البخاريّ «أو مسلمًا» بالنصب، قال في «الفتح»: قوله: «فقال: أو مسلما»: هو بإسكان الواو، لا بفتحها، فقيل: هي للتنويع، وقال بعضهم: هي للشك، وأنه أمره أن يقولهما معا؛ لأنه أحوط، ويَرُدُّ هذا رواية ابن الأعرابي في «معجمه» في هذا الحديث، فقال: «لا تقل: مؤمن، بل مسلم»، فوضح أنها للاضراب.

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: هذا الذي عزاه إلى «معجم ابن الأعرابي» هو المذكور للمصنّف في الرواية التالية، فكان الأولى أن يعزوه إليه، فتنبّه.

قال: وليس معناه الإنكار، بل المعنى أن إطلاق المسلم على من لم يُخْتَبر حاله الخبرةَ الباطنَةَ أولي من إطلاق المؤمن؛ لأن الإسلام معلوم بحكم الظاهر، قاله الشيخ محيي الدين، ملخصًا.

وتعقبه الكرماني بأنه يلزم منه أن لا يكون الحديث دالا على ما عُقِد له الباب، ولا يكون لرد الرسول ﷺ على سعد فائدة. قال الحافظ: وهو تعقب مردود، وقد بينا وجه المطابقه بين الحديث والترجه قبلُ.

ومُحَصَّلُ القصه أن النبي ﷺ، كان يوسع العطاء لمن أظهر الإسلام؛ تأليفًا، فلما أعطى الرهط، وهم من المؤلفة، وترك جُعيلا، وهو من المهاجرين، مع أن الجميع سألوه، خاطبه سعد في أمره؛ لأنه كان يرى أن جعيلا أحق منهم؛ لما اختبره منه دونهم، ولهذا راجع فيه أكثر من مرة، فأرشده النبي ﷺ إلى أمرين: [أحدهما]: إعلامه بالحكمة في إعطاء أولئك، وحرمان جعيل، مع كونه أحب إليه ممن أعطى؛ لأنه لو ترك إعطاء المؤلف،لم يؤمن ارتداده، فيكون من أهل النار. [ثانيهما]: إرشاده إلى التوقف عن الثناء بالأمر الباطن، دون الثناء بالأمر الظاهر، فوضح بهذا فائده رد الرسول ﷺ على سعد، وأنه لا يستلزم محض الإنكار عليه، بل كان أحد الجوابين على طريق المشورة بالأولى، والآخر على طريق الاعتذار.

[فإن قيل]: كيف لم تُقبَل شهادة سعد لجعيل بالإيمان، ولو شهد له بالعدالة لقُبِل منه، وهي تستلزم الإيمان؟.

[فالجواب]: أن كلام سعد ﷺ لم يخرج مخرج الشهادة، وإنما خرج مخرج المدح له، والتوسل في الطلب لأجله، فلهذا نوقش في لفظه، حتى ولو كان بلفظ الشهادة، لما استلزمت المشورة عليه بالأمر الأولى رَدَّ شهادته، بل السياق يرشد إلى أنه قبل قوله فيه، بدليل أنه اعتذر إليه.

وفي «مسند محمد بن هارون الروياني»، وغيره، بإسناد صحيح إلى أبي سالم الجيشاني، عن أبي ذر ﷺ أن رسول الله ﷺ، قال له: «كيف ترى جعيلا؟»، قال: قلت: كشكله من الناس- يعني المهاجرين- قال: «فكيف ترى فلانا؟»، قال: قلت: سيد من سادات الناس، قال: «فجُعيل خير من ملء الأرض من فلان»، قال: قلت: ففلان هكذا، وأنت تصنع به ما تصنع؟ قال: إنه رأس قومه، فأنا أتألّفهم به»، فهذه منزلة جعيل المذكور عند النبي ﷺ، كما ترى، فظهرت بهذا الحكمة في حرمانه، وإعطاء غيره، وأن ذلك لمصلحة التأليف، كما قررناه. انتهى «فتح» ١/ ١١٣-١١٤ . . .

(**حَتَّى أَعَادَهَا سَعْدٌ ثَلَاثًا**) أي حتى كرّر سعد بن أبي وقّاص ﷺ قوله: «يا رسول الله أعطيت فلانا الخ»، وأنثّ الضمير باعتبار أنها جُمَلٌ (**وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ**: «**أَوْ مُسْلِمٌ**») أي: بل هو مسلم (**ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ**: «**إِنِّي لَأُعْطِي رِجَالًا**) حُذف المفعول الثاني للتعميم: أي أيَّ عطاء (**وَأَدَعُ**) أي أترك (**مَنْ هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُمْ، لَا أُعْطِيهِ شَيْئًا**) تأكيد لمعنى «وأدع» (**مَخَافَةَ**) منصوب على أنه مفعول لأجله، وهو مضاف إلى قوله (**أَنْ يُكَبُّوا**) بالبناء للمفعول، والواو ضمير الرجال الذين يُعطيهم النبيّ ﷺ، يقال: أكب الرجل: إذا أطرق، وكبه غيره: إذا قلبه، وهذا على خلاف القياس؛ لأن الفعل اللازم، يتعدى بالهمزة، وهذا زيدت عليه الهمزة، فقصر، وقد ذكر البخاريّ هذا في «كتاب الزكاة»، فقال: يقال: أكب الرجلُ: إذا كان فعله غير واقع على أحد، فإذا وقع الفعل، قلت: كبه، وكببته، وجاء نظير هذا في أحرف يسيرة، منها: أنسل ريشُ الطائر، ونسلته، وأنزفتِ البئرُ، ونزفتها، وحكى ابن الأعرابي في المتعدي: كبه، وأكبه معا. قاله في «الفتح». وفي «اللسان»: وحكى ابن الأعرابيّ أكبّه، وأنشد [من الرجز]:

يَا صَاحِبَ الْقَعْوِ الْمُكَبِّ الْمُدْبِرِ ... إِنْ تَمْنَعِي قَعْوَكِ أَمْنَعْ مِحْوَرِي

وكبّه لوجهه، فانكبّ: أي صرعه، وأكبّ هو على وجهه، وهذا من النوادر أن يقال: أفعلتُ أنا، وفعلتُ غيري، يقال: كبّ الله عدوّ المسلمين، ولا يقال: أكب. انتهى.

(فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِم) الجارّان متعلّقان بـ«يُكبّوا»: والمعنى: إني لأعطي رجالا من المال؛ خوفًا عليهم أي يتكلموا بما لا يليق، أو يرتدّوا؛ لضعف إيمانهم، إن لم أعطهم، أو فيلقيهم اللّه تعالى في نار جهنم منكوسين. واللّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه هذا متفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٧/ ٤٩٩٤ و٤٩٩٥-. وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٢٧ و«الزكاة» ١٤٧٨ (م) في «الإيمان» ١٥٠ (د) في «السنة» ٤٦٨٣ و٤٦٨٥ (أحمد) في «مسند العشرة» ١٥٢٥ و١٥٨٣ . واللّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللّه تعالى، وهو بيان تأويل الآية الكريمة، وقد بينت الرواية التالية أن الزهريّ قال بعد أن رواه: «﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾». **(ومنها)**: التفرقة بين حقيقتي الإيمان والإسلام. **(ومنها)**: ترك القطع بالإيمان الكامل، لمن لم يَنُصّ عليه الشارع، وأما منع القطع بالجنة، فلا يؤخذ من هذا صريحا، وإن تعرض له بعض الشارحين، نعم هو كذلك، فيمن لم يثبت فيه النص. قاله في «الفتح». **(ومنها)**: أن فيه الردَّ على غلاة المرجئة في اكتفائهم في الإيمان بنطق اللسان. **(ومنها)**: جواز تصرف الإمام في مال المصالح، وتقديم الأهم فالأهم، وإن خفي وجه ذلك على بعض الرعية. **(ومنها)**: جواز الشفاعة عند الإمام، فيما يعتقد الشافع جوازه. **(ومنها)**: تنبيه الصغير للكبير، على ما يظن أنه ذَهِلَ عنه، ومراجعة المشفوع إليه في الأمر، إذا لم يؤد إلى مفسدة. **(ومنها)**: أن الإسرار بالنصيحه أولى من الإعلان، فقد ثبت عند البخاريّ في «كتاب الزكاة» قول سعد رضي الله عنه: «فقمت إليه، فساررته»، وقد يتعين إذا جر الإعلان إلى مفسدة. **(ومنها)**: أن من أشير عليه بما يعتقده المشير مصلحةً، لا ينكر عليه، بل يبين له وجه الصواب. **(ومنها)**: الاعتذار إلى الشافع إذا كانت المصلحة في ترك إجابته، وأن لا عيب على الشافع، إذا رُدّت شفاعته لذلك. **(ومنها)**: استحباب ترك الالحاح في السؤال، كما استنبطه البخاريّ منه في «الزكاة»، ووجه ذلك: إما لأن سياقه يُشعر بأنه صلى الله عليه وسلم كره من سعد إلحاحه في المسألة، أو من جهة أن المشفوع له ترك السؤال، فمُدح. أفاده في «الفتح» ١/ ١١٤ و ٤/ ١٠٧ .

(ومنها): ما قيل: إنه يدلّ على جواز الحلف على الظنّ، وهي يمين اللغو، وهو قول مالك، والجمهور. قاله في «عمدة القاري» ١/ ٢٢٣ . **(ومنها)**: أن الإقرار باللسان لا ينفع إلا إذا اقترن به الاعتقاد بالقلب، وعليه الإجماع، ولهذا كفر المنافقون. **(ومنها)**: ما قاله القاضي عياض رحمه اللَّه تعالى: هذا الحديث أصحّ دليل على الفرق بين الإسلام والإيمان، وأن الإيمان باطنٌ، ومن عمل القلب، والإسلام ظاهر، ومن عمل الجوارح، لكن لا يكون مؤمن إلا مسلمًا، وقد يكون مسلم غير مؤمن، ولفظ هذا الحديث يدلّ عليه. وقال الخطّابيّ رحمه اللَّه تعالى: هذا الحديث ظاهره يوجب الفرق بين الإسلام والإيمان، فيقال له: مسلم: أي مستسلم، ولا يقال له: مؤمن، وهذا معنى الحديث، قال اللَّه تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ الآية [الحجرات: ١٤]: أي استسلمنا، وقد يتفقان في استواء الظاهر والباطن، فيقال للمسلم: مومن، وللمؤمن مسلم[1] . وقد تقدّم تحقيق ذلك مستوفًى في أول «كتاب الإيمان»، فراجعه، تستفد. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٤٩٩٥- (أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَّامُ بْنُ أَبِي مُطِيعٍ، قَالَ: سَمِعْتُ مَعْمَرًا، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ سَعْدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَسَمَ قَسْمًا، فَأَعْطَى نَاسًا، وَمَنَعَ آخَرِينَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطَيْتَ فُلَانًا، وَمَنَعْتَ فُلَانًا، وَهُوَ مُؤْمِنٌ، قَالَ: لَا تَقُلْ: مُؤْمِنٌ، وَقُلْ: مُسْلِمٌ»، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ [الحجرات: ١٤]).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «عمرو بن منصور»: هو أبو سعيد النسائيّ الثقة الثبت [١١] ١٠٨/ ١٤٧ من أفراد المصنّف. و«هشام بن عبد الملك»: هو أبو الوليد الطيالسيّ البصريّ الثقة الثبت [٩] ١٢٢/ ١٧٢ . و«سلّام بن أبي مطيع»: هو أبو سعيد الْخُزَاعيّ مولاهم البصريّ، ثقة، صاحب سنّة، في روايته عن قتادة ضعف [٧] ٧٨/ ١٩٩١ .

[تنبيه]: روى مسلم هذا الحديث في «صحيحه» عن محمد بن يحيى بن أبي عمر، عن سفيان بن عيينة، عن الزهريّ، ووقع في إسناده وَهَمٌ منه، أو من شيخه؛ لأن معظم الروايات في «الجوامع»، و«المسانيد» عن ابن عيينة، عن معمر، عن الزهريّ، بزيادة معمر بينهما، وكذا حدث به ابن أبي عمر، شيخ مسلم في «مسنده» عن ابن عيينة، وكذا أخرجه أبو نعيم في «مستخرجه»، من طريقه، وزعم أبو مسعود في «الأطراف» أن

---

(١) راجع «عمدة القاري» ١/ ٢٢٤ .

الوهم من ابن أبي عمر، قال الحافظ: وهو محتمل؛ لأن يكون الوهم صدر منه، لَمّا حَدّث به مسلما، لكن لم يتعين الوهم في جهته، وحمله الشيخ محيي الدين على أن ابن عيينة، حدث به مرة بإسقاط معمر، ومرةً بإثباته، وفيه بُعْدٌ؛ لأن الروايات قد تضافرت عن ابن عيينة بإثبات معمر، ولم يوجد بإسقاطه إلا عند مسلم، والموجود في مسند شيخه بلا إسقاط، كما قدمناه، وقد أوضحت ذلك بدلائله في كتاب «تغليق التعليق».

ورواه أحمد، والحميديّ، وغيرهما عن عبد الرزّاق، عن معمر، وفيه أنه أعاد السؤال ثلاثًا، وفيه من الزيادة: قال الزهري: «فترى أن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل».

وقد استُشكل هذا بالنظر، إلى حديث سؤال جبريل، فإن ظاهره يخالفه، ويمكن أن يكون مراد الزهري أن المرء يُحكم بإسلامه، ويُسَمّى مسلما، إذا تلفظ بالكلمة، أي كلمة الشهادة، وأنه لا يسمى مؤمنا إلا بالعمل، والعمل يشمل عمل القلب والجوارح، وعمل الجوارح يدل على صدقه، وأما الإسلام المذكور في حديث جبريل عليه السلام، فهو الشرعي الكامل، المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾. انتهى «فتح» ١/ ١١٥.

[تنبيه آخر]: روى هذا الحديثَ ابنُ وهب، ورِشْدِين بن سعد جميعا، عن يونس، عن الزهري بسند آخر، قال: «عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه»، أخرجه ابن أبي حاتم، ونقل عن أبيه أنه خطأ من راويه، وهو الوليد بن مسلم عنهما. أفاده في «الفتح». يعني أن الصواب: «عن الزهريّ، عن عامر بن سعد، عن أبيه». والله تعالى أعلم.

والحديث متّفقٌ عليه، وقد سبق شرحه، وبيان مسائله في الحديث الماضي. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٤٩٩٦- (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ بِشْرِ بْنِ سُحَيْمٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، أَمَرَهُ أَنْ يُنَادِيَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ: أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَهِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ»).

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- (قتيبة) بن سعيد الثقفيّ البغلانيّ، ثقة ثبت [١٠] ١/ ١.

٢- (حمّاد) بن زيد بن درهم، الجهضميّ، أبو إسماعيل البصريّ، ثقة ثبت٣/ ٣.

٣- (عمرو) بن دينار الأثرم الجمحيّ، أبو محمد المكيّ، ثقة ثبت [٤] ١١٢/ ١٥٤.

٤- (نافع بن جبير بن مُطعم) النوفليّ المدنيّ، ثقة فاضلٌ [٣] ٩٦/ ١٢٤.

٥- (بِشر بن سُحَيم) الغفاريّ، ويقال: الْخُزاعيّ، صحابيّ، له هذا الحديث، وقيل: عنه، عليّ رضي الله عنه. وقال ابن سعد: كان يسكن كراع الغميم، وضِجْنان. انتهى. تفرّد به المصنّف، وابن ماجه بهذا الحديث. والله تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من خماسيات المصنف رحمه الله تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح، غير الصحابيّ، كما مرّ آنفًا. **(ومنها)**: أن فيه رواية تابعي عن تابعيّ. **(ومنها)**: أن صحابيّه من المقلّين من الرواية، فليس له إلا هذا الحديث عند أحمد، والمصنّف، وابن ماجه انظر «الإصابة» ١/ ٢٤٩-٢٥٠ . والله تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ بِشْرِ بْنِ سُحَيْم) الغفاريّ رضي الله عنه (**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، أَمَرَهُ أَنْ يُنَادِيَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ**) ويقال لها: الأيام المعدودات، وأيام منى، وهي الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر من ذي الحجة، واختلفوا في تعيين أيام التشريق، والأصحّ أن أيام التشريق ثلاثة أيام بعد يوم النحر، سُمّيت بذلك لتشريق الناس لحوم الأضاحي فيها، وهو تقديدها، ونشرها في الشمس.

وقال في «الفتح»: وقد اختُلف في كونها -يعني أيام التشريق يومين، أو ثلاثة، قال: وسميت أيام التشريق؛ لأن لحوم الأضاحي تُشرَق فيها: أي تُنشر في الشمس، وقيل: لأن الهدي لا ينحرحتى تشرق الشمس، وقيل: لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس. وقيل التشريق التكبير دبر كل صلاة. انتهى.

(**أَنَّهُ**) الضمير للشأن: أي أن الشأن والحال (**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُؤْمِنٌ**) قال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه الله تعالى: وإنما أمر النبيّ ﷺ أن ينادى في الموسم: «لا يدخل الجنة إلا مؤمن» ليسمع من لم يحضر خطبة النبي ﷺ وليسمع من كان هناك من المنافقين، حتى يُحقّقوا إيمانهم، ويُجدّدوا يقينهم. انتهى «المفهم» ٣/ ٢٠٠ (**وَهِيَ**) أي أيام التشريق (**أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ**) يعني أنه لا يصحّ صومها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث بشر بن سُحيم رضي الله عنه هذا صحيح.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٧/٤٩٩٦- وفي «الكبرى» في «الصيام» ٢٨٩٥ و٢٨٩٦ . وأخرجه (ق) في «الصيام» ١٧٢٠ (أحمد) في «مسند المكيّين» ١٥٠٢ و«مسند الكوفيين» ١٨٤٧٦ (الدارمي) في «الصوم» ١٧٠١ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان تأويل الآية الكريمة، ووجه ذلك أن الحديث دلّ على أنه لا يدخل الجنة أحد إلا إذا كان مؤمنًا، والإيمان هو عقد القلب المصدّق لإقرار اللسان الذي لا ينفع عند الله تعالى غيره، وهذا هو الذي نفته الآية عن هؤلاء الأعراب؛ حيث إنهم أظهروا الاستسلام، وتظاهروا بالأعمال الظاهرة، فقالوا: آمنا بألسنتهم، وليس ذلك في صميم قلوبهم، فحيث انتفى عنهم ذلك، فإنهم لا يدخلون الجنةَ.

(ومنها): أنه استُدِلّ بهذا على تحريم صوم أيام التشريق، وفي ذلك خلاف بين الصحابة، فمن بعدهم، قال في «الفتح»: وقد رَوَى ابن المنذر وغيره، عن الزبير بن العوام، وأبي طلحة، من الصحابة الجواز مطلقا. وعن علي، وعبد الله بن عمرو بن العاص، المنع مطلقا، وهو المشهور عن الشافعي، وعن ابن عمر، وعائشة، وعُبيد بن عمير، في آخرين، منعه إلا للمتمتع الذي لا يجد الهدي، وهو قول مالك، والشافعي في القديم، وعن الأوزاعي، وغيره أيضا يصومها المحصر، والقارن. انتهى. واستَدَلّ القائلون بالمنع مطلقا، بأحاديث الباب التي لم تقيد بالجواز للمتمتع. واستدل القائلون بالجواز للمتمتع، بحديث عائشة، وابن عمر رضي الله عنهم قالا: لم يُرخَّص في أيام التشريق أن يُصَمْن إلا لمن لم يجد الهدي. رواه البخاريّ. وهذه الصيغة لها حكم الرفع، وقد أخرجه الدارقطني، والطحاوي، بلفظ: «رَخَّص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمتمتع، إذا لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق»، وفي إسناده يحيى بن سلام، وليس بالقوي، ولكنه يؤيد ذلك عموم الآية، قالوا: وحمل المطلق على المقيد واجب، وكذلك بناء العام على الخاص، وهذا أقوى المذاهب.

وأما القائل بالجواز مطلقا، فترد عليه الأحاديث، كحديث الباب، وحديث كعب بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعثه، وأوس بن الْحَدَثَان أيام التشريق: «أنه لا يدخل الجنّة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب». رواه أحمد، ومسلم. وحديث أنس رضي الله عنه: أن النبيّ ﷺ نهى عن صوم خمسة أيام في السنة: يوم الفطر، ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق»، رواه الدارقطنيّ، وفي سنده محمد بن خالد الطحان، ضعيف.

وفي الباب عن عبد الله بن حُذافة السهمي، عند الدارقطني، بلفظ: «لا تصوموا في

هذه الأيام، فإنها أيام أكل، وشرب، وبعال»- يعني أيام منى. وفي إسناده الواقدي. وعن أبي هريرة رضي الله عنه عند الدارقطني، وفي إسناده سعد بن سلام، وهو قريب من الواقدي، وفيه أن المنادي بُديل بن ورقاء، وأخرجه أيضا ابن ماجه من وجه آخر، وابن حبان. وعن ابن عباس عند الطبراني بنحو حديث عبد الله بن حُذافة، وفيه: «والبعال وقاع النساء»، وفي إسناده إسماعيل بن أبي حبيب، وهو ضعيف. وعن عمر بن خَلْدة، عن أبيه، عند أبي يعلى، وعبد بن حميد، وابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه بنحوه، وفي إسناده موسى بن عُبيدة الرَّبَذِيّ، وهو ضعيف. وعن مسعود بن الحكم، عن أمه، عند النسائي في «الكبرى»رقم٢٨٧٩: أنها رأت وهي بمنى، في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، راكبا يصيح، يقول: يا أيها الناس، إنها أيام أكل، وشرب، ونساء، وبعال، وذكر الله»، قالت: فقلت: من هذا؟ فقالوا: علي بن أبي طالب، وأخرجه البيهقي من هذا الوجه، لكن قال: إن جدته حدثته، وأخرجه ابن يونس في «تاريخ مصر» من طريق يزيد بن الهاد، عن عمرو بن سليم الزرقي، عن أمه، قال يزيد: فسألت عنها؟ فقيل: إنها جدته. ذكره في «التخليص الحبير» ٢/ ٣٧٥-٣٧٧ .

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: قد تبيّن مما ذكر أن أصح المذاهب مذهب القائلين بتحريم صوم أيام التشريق؛ إلا لمن عليه صوم التمتّع، فيجوز أن يصوم فيها؛ لحديث البخاريّ المتقدّم. والله تعالى أعلم.

(ومنها): أن هذه الأيام يستحبّ فيها الإكثار من ذكر الله تعالى؛ للزيادة التي في رواية مسلم من حديث نُبيشة الْهُذَليّ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيام التشريق، أيام أكل، وشُرب، وذكر للّه»، فزاد ذكر الله تعالى، فدلّ على استحباب الإكثار منه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٨- (صِفَةُ الْمُؤْمِنِ)

٤٩٩٧- (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ

لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ، وَأَمْوَالِهِمْ»).

رجال هذا الإسناد: ستة:

١- (**قتيبة**) المذكور في الباب الماضي.

٢- (**الليث**) بن سعد الإمام الحجة الفقيه المصريّ [٧] ٣١/ ٣٥ .

٣- (**ابن عجلان**) هو محمد القرشيّ، مولى فاطمة بنت الوليد، أبو عبد اللَّه المدنيّ، صدوقٌ، إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه [٥] ٣٦/ ٤٠ .

٤- (**القعقاع بن حكيم**) الكنانيّ المدنيّ، ثقة [٤] ٣٦/ ٤٠ .

٥- (**أبو صالح**) ذكون السمّان الزيّات المدنيّ، ثقة ثبت [٣] ٣٦/ ٤٠ .

٦- (**أبو هريرة**) رضي اللَّه تعالى عنه١/ ١ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(**منها**): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. (**ومنها**): أن رجاله كلهم رجال الصحيح. (**ومنها**): أنه مسلسل بالمدنيين، غير شيخه، والليث، فمصريان. (**ومنها**): أن فيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض: ابن عجلان، عن القعقاع، عن أبي صالح، وفيه أبو هريرة رضي الله عنه أَحْفَظُ من روى الحديث في دهره. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ**) رضي اللَّه تعالى عنه (**عَنْ رَسُولِ اللَّهِ** ﷺ) أنه (**قَالَ: «الْمُسْلِمُ**) مبتدأ خبره قوله: «من سلم الخ». قال في «الفتح»: قيل: الألف واللام فيه للكمال، نحو زيد الرجل: أي الكامل في الرجولية. وتُعُقّب بأنه يستلزم أن من اتصف بهذا خاصة، كان كاملا، ويجاب بأن المراد بذلك مع مراعاة باقي الأركان. قال الخطابي: المراد أفضل المسلمين، مَنْ جَمع إلى أداء حقوق اللَّه تعالى أداء حقوق المسلمين. انتهى. وإثبات اسم الشيء على معنى إثبات الكمال له مستفيض في كلامهم. ويحتمل أن يكون المراد بذلك أن يبين علامة المسلم، التي يُستَدّل بها على إسلامه، وهي سلامة المسلمين من لسانه ويده، كما ذُكر مثله في علامة المنافق. ويحتمل أن يكون المراد بذلك الإشارة إلى الحث، على حسن معاملة العبد مع ربه؛ لأنه إذا أحسن معاملة إخوانه، فأولى أن يحسن معاملة ربه، من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

(**مَنْ سَلِمَ النَّاسُ**) المراد بالناس هنا المسلمون، كما في حديث عبد اللَّه بن عمرو الآتي بعده، فهم الناس حقيقة عند الإطلاق؛ لأن المطلق يُحمل على الكامل، ولا

كمال في غير المسلمين، ويمكن حمله على عمومه، على إرادة شرط، وهو إلا بحق، مع إن إرادة هذا الشرط متعينةٌ على كل حال؛ لما سيأتي من استثناء إقامة الحدود، ونحوها على المسلم. أفاده في «الفتح» ١/ ٧٩ .

(**مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ**) أي من لا يؤذي أحدًا بوجه من الوجوه، لا باليد، ولا باللسان، ولا اعتراض بإجراء الحدود، والتعزير، وما يستحقّه المرء؛ لأن ذلك مستثنًى من هذا العامّ بالإجماع، ولأنه إصلاح، أو طلب للحقّ، لا إيذاء شرعًا.

والمقصود أن الكمال في الإسلام لا يتحقّق بدون هذا، ولا يكون المرء بدون هذا الوصف مؤمنا كاملًا، لا أنه إذا تحقّق هذا الوصف تحقّق هذا الكمال في الإسلام، وإن كان مع ترك الصلاة، ونحوها؛ لجواز عموم المحمول من الموضوع .

وقال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: أي من كانت هذه حاله، كان أحقّ بهذا الاسم، وأمكنهم فيه، ويُبيّن ذلك أنه لا ينتهي الإنسان إلى هذا حتى يتمكّن من قلبه خوف عقاب اللَّه تعالى، ورجاء ثوابه، فيُكسبُهُ ذلك وَرَعًا يحمله على ضبط لسانه ويده، فلا يتكلّم إلا بما يَعنيه، ولا يفعل إلا ما يسلم فيه، ومان كان كذلك فهو المسلم الكامل، والمتّقي الفاضل. ويقرب من هذا المعنى، بل يزيد عليه قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يُحبّ لأخيه ما يُحبّ لنفسه»، إذ معناه أنه لا يتمّ إيمان أحد الإيمان التامّ الكامل حتى يضمّ إلى سلامة الناس منه إرادته الخير لهم، والنصح لجميهم، فيما يُحاوله معهم. انتهى «المفهم» ١/ ٢٢٤ .

وإنما خص اللسان بالذكر؛ لأنه المعبر عما في النفس، وهكذا اليد؛ لأن أكثر الأفعال بها، والحديث عام بالنسبة إلى اللسان، دون اليد؛ لأن اللسان يمكنه القول في الماضين، والموجودين، والحادثين بعدُ بخلاف اليد، نعم يمكن أن تشارك اللسانَ في ذلك بالكتابة، وأن أثرها في ذلك لعظيم.

وقدّم اللسان على اليد؛ لأن إيذاء اللسان أكثر وقوعًا، وأسهل؛ ولأنه أنه أشدّ نكايةً، ولهذا كان النبيّ ﷺ يقول لحسّان ؓ: «اهجُ المشركين، فإنه أشدّ عليهم من رَشْق النبل»، وقال الشاعر:

جِرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِئَامُ   وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

وفي التعبير باللسان دون القول نكتة، فيدخل فيه من أخرج لسانه على سبيل الاستهزاء، وفي ذكر اليد دون غيرها من الجوارح نكتة، فيدخل فيها اليد المعنوية، كالاستيلاء على حق الغير بغير حق.

(**وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ**) بكسر الميم، من باب تعب (**النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ، وَأَمْوَالِهِمْ**) يعني

أنه لا يظلم الناس، لا في أنفسهم، ولا في أموالهم، فهذه الجملة بمعنى الجملة السابقة، فهي متضمّنةٌ لمعناها، وإنما أعادها نظرًا إلى تغاير لفظي «المسلم»، و«المؤمن». والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه هذا صحيح.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٨/٤٩٩٧-. وأخرجه (ت) في «الإيمان» ٢٦٢٧ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ٨٧١٢ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان صفة المؤمن الكامل، وهو كونه متّصفًا بأمن الناس له على دمائهم، وأموالهم. **(ومنها)**: أنه يستفاد منه أن الأصل في الحقوق النفسيّة، والماليّة التحريم، فلا يحلّ شيءٌ منها إلا بوجه شرعيّ. **(ومنها)**: أن فيه بيان تفاوت درجات المسلمين، حيث إن بعضهم وصل إلى درجة الكمال، وبعضه لم يصل إليها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٩- (صِفَةُ الْمُسْلِمِ)

٤٩٩٨- (أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَامِرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»).

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- (عمرو بن عليّ) الفلاس الصيرفيّ، ثقة حافظ [١٠] ٤/ ٤ .

٢- (يحيى) بن سعيد القطّان البصريّ، ثقة ثبت حجة [٩] ٤/ ٤ .

٣- (إسماعيل) بن أبي خالد البجليّ الأحمسيّ، ثقة ثبت [٤] ١٣/ ٤٧١ .
٤- (عامر) بن شَرَاحيل، أبو عمرو الشعبيّ الكوفيّ، ثقة ثبت فقيه [٣] ٦٦/ ٨٢ .
٥- (عبد اللَّه بن عمرو) بن العاص رضي اللَّه تعالى عنهما٨٩/ ١١١ . واللَّه تعالى أعلم.

[تنبيه]: وقع في جميع النسخ التي بين يديّ، من «المجتبى، والكبرى»: «عبد اللَّه بن عمر» بضم العين، وفتح الميم، وهو غلط فاحش، والصواب «ابن عَمرو» بفتح المهملة، وسكون الميم، وهو الذي في «الصحيحين»، وغيرهما، وكذا هو في «تحفة الأشراف» ٦/ ٣٤٥-٣٤٦ . فتنبّه. واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من خماسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح. **(ومنها)**: أن شيخه أحد مشايخ الجماعة بلا واسطة، وقد تقدّموا غير مرّة. **(ومنها)**: أن فيه رواية تابعي عن تابعيّ. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو) ابن العاص رضي اللَّه تعالى عنهما، أنه **(قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ)** قال في «الفتح»: ذكر المسلمين هنا خرج مخرج الغالب؛ لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه المسلم، أشد تأكيدا؛ ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا، وإن كان فيهم من يجب الكف عنه، والإتيان بجمع التذكير للتغليب، فإن المسلمات يدخلن في ذلك. انتهى.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: ما حاصله: يقتضي حصر المسلم فيمن سلم المسلمون من لسانه ويده، والمراد بذلك الكامل في الإسلام، فمن لم يَسلَم المسلمون من لسانه ويده، فإنه ينتفي عنه كما الإسلام الواجب، فإن سلامة المسلمين من لسان العبد ويده واجبة، فإن أذى المسلم حرامٌ، باللسان، وباليد، فأذى اليد الفعل، وأذى اللسان القول.

والظاهر أن النبيّ ﷺ إنما وصف بهذا في هذا الحديث؛ لأن السائل كان مسلمًا، قد أتى بأركان الإسلام الواجبة للَّه عز وجل، وإنما يجهل دخول هذا القدر الواجب من حقوق العباد في الإسلام، فبيّن له النبيّ ﷺ ما جهله.

ويشبه هذا أن النبيّ ﷺ لَمّا خطب في حجة الوداع، وبيّن للناس حرمة دمائهم، وأموالهم، وأعراضهم، أتبع ذلك بقوله: «سأُخبركم مَنِ المسلم؟: من سلم المسلمون

من لسانه ويده، والمؤمن من أَمِنه الناس على أموالهم، وأنفسهم». خرّجه ابن حبّان في «صحيحه» من حديث فَضَالة بن عُبيد. وكان النبيّ ﷺ أحيانًا يجمع لمن قَدِم عليه يريد الإسلام بين ذكر حقّ اللَّه تعالى، وحقّ العباد، كما في «مسند الإمام أحمد» عن عمرو ابن عَبَسَةَ رضي الله عنه، قال: قـال رجـل: يا رسـول اللَّه، ما الإسلام؟ قال: «أن تُسلم قلبك للَّه، وأن يَسلَم المسلمون من لسانـك، ويدك». وفيه أيضًا عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جدّه رضي الله عنه أنه أتى النبيّ ﷺ ليُسلم، فقـال له: أسألك بوجه اللَّه بم بعثك اللَّه ربنا إلينا؟ قال: «بالإسلام»، قال: وما آية الإسـلام؟ قال: «أن تقول: أسلمت وجهي للَّه، وتخلّيتُ، وتُقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وكلّ مسلم على مسلم محرّم»، وذكر الحديث، وقال فيه: قلت: يا رسول اللَّه هذا ديننا؟ قال: «هذا دينكم»، وأخرجه النسائيّ بمعناه رقم ٢٤٣٦ . انتهى كلام ابن رجب في «شرح البخاريّ» ١/ ٣٧-٣٩ .

(**وَالْمُهَاجِرُ**) هو في الأصل من فارق عشيرته، ووطنه، وهو مبتدأ خبره قوله: (**مَنْ هَجَرَ مَا نَهى اللَّهُ عَنْهُ**) أي ترك فعل الشي الذي نهى اللَّه تعالى عن فعله. يقال: هجره يهجُره هَجْرًا، من باب نصر، وهِجْرانًا، والاسم الهجرة، وفي «العباب»: الهجرة: ضدّ الوصل، والتركيب يدلّ على القطع، والقطيعة، والمهاجر مُفاعلٌ منه. قاله في «عمدة القاري» ١/ ١٤٩ .

وقال في «الفتح»: والمهاجر هو بمعنى الهاجر، وإن كان لفظ المفاعل يقتضي وقوع فعل من اثنين، ولكنه هنا للواحد، كالمسافر. ويحتمل أن يكون على بابه؛ لأن مِنْ لازم كونه هاجرا وطنه مثلا، أنه مهجور من وطنه.

وهذه الهجرة ضربان: ظاهرة، وباطنة، فالباطنة: ترك ما تدعو إليه النفس الأمارة بالسوء والشيطان، والظاهرة: الفرار بالدين من الفتن، وكأن المهاجرين خوطبوا بذلك؛ لئلا يتكلوا على مجرد التحول من دارهم، حتى يمتثلوا أوامر الشرع ونواهيه، ويحتمل أن يكون ذلك قيل بعد انقطاع الهجرة، لَمّا فُتحت مكة؛ تطييبا لقلوب من لم يُدرك ذلك، بل حقيقة الهجرة تحصل لمن هجر ما نهى اللَّه عنه، فاشتملت هاتان الجملتان، على جوامع من معاني الحكم، والأحكام. انتهى «فتح» ١/ ٧٨ .

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: أصل الهجرة هجران الشرّ، ومباعدته لطلب الخير، ومحبّته، والرغبة فيه، والهجرة عند الإطلاق في الكتاب والسنّة إنما تنصرف إلى هجران بلد الشرك إلى دار الإسلام؛ رغبةً في تعلّم الإسلام، والعمل به، وإذا كان كذلك، فأصل الهجرة أن يهجُر ما نهاه اللَّه تعالى عنه، من المعاصي، فيدخل

في ذلك هجران بلد الشرك؛ رغبةً في دار الإسلام، وإلا فمجرّد هجرة بلد الشرك، مع الإصرار على المعاصي ليس بهجرة تامّة كاملة، بل الهجرة التامّة الكاملة هجران ما نهى اللَّه تعالى عنه، ومن جملة ذلك هجرن بلد الشرك مع القدرة عليه. انتهى «شرح البخاريّ» ١/ ٣٩ .

[فائدة]: في الحديث من أنواع البديع: تجنيس الاشتقاق، وهو أن يرجع اللفظان في الاشتقاق إلى أصل واحد، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ الآية [الروم:٤٣]، فإن ﴿فَأَقِمْ﴾، و﴿ٱلْقَيِّمِ﴾ يرجعان في الاشتقاق إلى القيام . قاله في «عمدة القاري» ١/ ١٤٩ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث عبد اللَّه عمرو رضي اللَّه تعالى عنهما هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٩/ ٤٩٩٨-. وأخرجه (خ) في «الإيمان» ١٠ و«الرقاق» ٦٤٨٤ (م) في «الإيمان» ٤٠ (د) في «الجهاد» ٢٤٨١ (أحمد) في «مسند المكثرين» ٦٤٥١ و٦٤٧٩ و٦٧١٤ و٦٧٥٣ و٦٧٦٧ و٦٧٩٦ و٦٧٩٨ و٦٨٧٣ و٦٨٨٦ و٦٩١٤ و٦٩٤٣ و٦٩٧٨ و٧٠٤٦ (الدارمي) في «الرقاق» ٢٦٠٠ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان صفة المسلم. **(ومنها)**: الحثّ على ترك أذى المسلمين بأيّ نوع من الأذى، وسرّ الأمر في ذلك حسن التخلّق مع العالم، كما قال الحسن البصريّ في تفسير الأبرار: هم الذين لا يؤذون الذّرّ، ولا يرضون الشرّ. ذكره في «العمدة» ١/ ١٥٠ . **(ومنها)**: أن فيه الردّ على المرجئة، فإنه ليس عندهم إسلام ناقص. **(ومنها)**: أن فيه الحثّ على ترك المعاصي، واجتناب المناهي. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٤٩٩٩- (أَخْبَرَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ سِيَاهٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكُمُ الْمُسْلِمُ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «حفص بن عمر» بن عبد الرحمن الرازيّ، أبو عمر

الْمِهْرَقانيّ- بقاف- صدوقٌ [١٠] .

رَوَى عن أبي أحمد الزبيري، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبي ضمرة أنس بن عياض، والقطان، وأبي داود الطيالسي، ومحمد بن سعيد بن سابق، وعبد الرزاق، ومكي بن إبراهيم، وغيرهم.

وعنه النسائي، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وابن الضريس، وعلي بن سعيد، وعبد اللَّه ابن أحمد الدشتكي، وأبو بكر محمد بن داود بن يزيد، ومحمد بن عمار بن عطية الرازيون، وابنه محمد بن حفص، ومحمد بن إبراهيم بن شعيب القاري، وغيرهم. قال أبو زرعة: صدوق، ما علمته إلا صدوقا. وقال أبو حاتم: صدوق. وقال ابن حبان: صدوق حسن الحديث، يُغرِب. وقال النسائي في «مشيخته»: رازي، لا بأس به. وقال مسلمة: ثقة.

تفرّد به المصنّف.

[تنبيه]: «الْمِهْرقانيّ- بكسر الميم، والراء، بعدها قاف: نسبة إلى مِهْرقان قريةٌ بالريّ. قاله في «اللباب» ٢/ ٢٨٢ .

[تنبيه آخر]: كون حفص بن عمر في هذا السند هو المهرقانيّ هو الذي قاله الحافظ أبو القاسم ابن عساكر رحمه اللَّه تعالى ردًا على من ادّعى جهالته، كما نقله عنه في «تحفة الأشراف»، ونصّه ١/ ٤١٥-٤١٥-: قال ابن الكسّار: سمعت عبد الصمد البخاريّ يقول: حفص لا أعرفه، إلا أن يكون سقط الواو من حفص بن عَمرو الرَّبَاليّ المشهور بالرواية عن البصريين، وهو ثقةٌ. قال أبو القاسم: وهذا حفص بن عمر، أبو عمر الْمِهْرَقانيّ الرازيّ معروف. انتهى. وكلام ابن الكسّار هذا سيأتي في «المجتبى» آخر «كتاب الإيمان» ٣٣/ ٥٠٤١ . إن شاء اللَّه تعالى. واللَّه تعالى أعلم.

وقوله: «من صلّى صلاتنا الخ»: المراد به من أظهر شعائر الإسلام.

والحديث أخرجه البخاريّ، وتقدم في ١/ ٣٩٦٧ «كتاب تحريم الدم»، وتقدّم شرحه، وبيان مسائله، ودلالته على ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى هنا واضحة، حيث إن فيه بيان صفة المسلم. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

١٠- (حُسْنُ إِسْلَامِ الْمَرْءِ)

٥٠٠٠-(١) (أَخْبَرَنِي أَحْمَدُ بْنُ الْمُعَلَّى بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ، فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ، كَتَبَ اللَّهُ لَهُ كُلَّ حَسَنَةٍ، كَانَ أَزْلَفَهَا، وَمُحِيَتْ عَنْهُ كُلُّ سَيِّئَةٍ، كَانَ أَزْلَفَهَا، ثُمَّ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ، الْحَسَنَةُ بِعَشْرَةِ أَمْثَالِهَا، إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا، إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهَا»).

رجال هذا الإسناد: سبعة:

١- **(أحمد بن الْمُعَلّى)** بن يزيد الأسديّ، أبو بكر الدمشقيّ، نائب أبي زرعة في قضائها، صدوقٌ [١٢].

روى عن سليمان بن عبد الرحمن، وصفوان بن صالح، وخَتَنه دُحَيم، وأبي داود السجستانيّ، وغيرهم. وروى عنه النسائيّ، وابن جَوْصا، والطبرانيّ، وخيثمة، وأبو ميمون البجليّ، وأبو عليّ الحصائريّ، وغيرهم. قال النسائيّ: لا بأس به. قال محمد ابن يوسف الْهَرَويّ: مات في شهر رمضان سنة (٢٨٦هـ). تفرّد به المصنّف بهذا الحديث فقط.

٢- **(صفوان بن صالح)** بن صفوان بن دينار الثقفي مولاهم أبو عبد الملك الدمشقي مؤذن الجامع، ثقة، كان يدلّس تدليس التسوية [١٠].

رَوَى عن الوليد بن مسلم، ومروان بن محمد، وابن عيينة، ومحمد بن شعيب بن شابور، وسويد بن عبد العزيز، وغيرهم. وعنه أبو داود، روى له في «كتاب القدر»، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه في «التفسير» بواسطة عبد السلام بن عتيق الدمشقي، ويزيد بن محمد بن عبد الصمد، وإبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وجعفر بن محمد بن

---

(١) قال الجامع عفا الله تعالى عنه: هذا الحديث تمام الألف الخامس، وصلت إليه، والمؤذّن يؤذن لصلاة المغرب ليلة الجمعة المباركة ٢٥/ ١٢/ ١٤٢٠هـ الموافق ٣١/ مارس/ ٢٠٠٠ملادية.
وقد كان نهاية الألف الرابع ليلة الخميس ١٥/ ٥/ ١٤٢٠ الموافق ٢٦/ أغسطس ١٩٩٩ الميلادي، فكان ما بين نهايتيهما نحو سبعة أشهر وعشرة أيام، وهذا من فضل الله سبحانه وتعالى عليّ، الحمد لله الذي هداني لهذا، وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله، والحمد لله الذي تتمّ بنعمته الصالحات.

المفضل، والحسن بن علي الخلال، وأحمد بن المعلى بن يزيد الأسدي، وزكرياء بن يحيى السجزي، وأبو زرعة الرازي، وأبو زرعة الدمشقي، وبَقِيّ بن مَخْلَد، وعبد اللَّه ابن حماد الآملي، وعلي بن الحسين بن الجنيد، وأبو حاتم، ويعقوب بن سفيان، ومحمد بن الحسن بن قتيبة، وجماعة.

قال الآجري، عن أبي داود: حجة. وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان منتحل مذهب أهل الرأي. وقال الترمذي: هو ثقة عند أهل الحديث. ووثقه مسلمة بن قاسم، وأبو علي الجياني، وغيرهما. وقال ابن حبان في آخر مقدمة «الضعفاء»: سمعت ابن جَوْصا، يقول: سمعت أبا زرعة الدمشقي، يقول: كان صفوان بن صالح، ومحمد بن مُصَفّى يسويان الحديث -يعني يدلسان تدليس التسوية.

قال أبو زرعة الدمشقي: أخبرنا أن مولده سنة ثمان، أو تسع وستين. وقال يعقوب ابن سفيان: مات سنة سبع وثلاثين ومائتين. وقال عبد الرحمن بن الرواس: سنة ثمان. وقال أبو زرعة الدمشقي، وعمرو بن دُحيم: سنة (٩).

روى له المصنّف، وأبو داود في «القدر»، والترمذي، وابن ماجه في «التفسير»، وله في هذا الكتاب هذا الحديث فقط.

٣- (الوليد) بن مسلم، أبو العبّاس الدمشقيّ، ثقة، كثير التدليس، والتسوية [٨] ٥/ ٤٥٤.

٤- (مالك) بن أنس إمام دار الهجرة الإمام الحجة الثبت [٧] ٧/٧ .

٥- (زيد بن أسلم) العدويّ المدنيّ، ثقة فقيه [٣] ٦٤/ ٨٠ .

٦- (عطاء بن يسار) الهلاليّ مولاهم، أبو محمد المدنيّ، ثقة فاضل، صاحب مواعظ وعبادة، من صغار [٣] ٦٤/ ٨٠ .

٧- (أبو سعيد الخدريّ) سعد بن مالك بن سنان الصحابيّ ابن الصحابيّ رضي اللَّه تعالى عنهما١٦٩/ ٢٦٢ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سباعيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. (ومنها): أن رجاله كلهم رجال الصحيح، غير شيخه، فمن أفراده، وصفوان، فتفرد به هو والترمذيّ، وابن ماجه، وأبو داود في «القدر». (ومنها): أن أوله مسلسل بالدمشقيين، إلى الوليد، وبعده بالمدنيين، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ: زيد، عن عطاء، وهو من رواية الأقران، وفيه أبو سعد الخدريّ رضي الله عنه من المكثرين السبعة، روى (١١٧٠) حديثًا. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ**) رضي اللَّه تعالى عنهما، أنه (**قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ** ﷺ: «**إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ**) هذا الحكم يشترك فيه الرجال والنساء، وذكره بلفظ المذكّر تغليبًا (**فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ**) أي صار إسلامه حسنًا، باعتقاده، وإخلاصه، ودخوله فيه بالباطن والظاهر، وأن يستحضر عند عمله قرب ربه منه، واطلاعه عليه، كما دل عليه تفسير «الإحسان» في حديث سؤال جبريل عليه السلام كما سبق (**كَتَبَ اللَّهُ**) أي أمر أن يكتب، ورواه الدارقطني من طريق زيد بن شعيب، عن مالك، بلفظ: «يقول اللَّه لملائكته: اكتبوا»(**لَهُ كُلَّ حَسَنَةٍ، كَانَ أَزْلَفَهَا**) أي أسلفها، وقدّمها، يقال: أزلف، وزلف، مخففًا، وزلّف مشدّدًا بمعنى واحد. وقال في «الفتح»: قوله: «كان أزلفها»، كذا لأبي ذرّ، ولغيره: «زَلَفَها»، وهي بتخفيف اللام، كما ضبطه صاحب «المشارق»، وقال النووي: بالتشديد، ورواه الدارقطني من طريق طلحة بن يحيى، عن مالك، بلفظ: «ما من عبد يُسلم، فيُحسن إسلامه، إلا كتب اللَّه كل حسنة زلفها، ومحا عنه كل خطيئة زلفها»، بالتخفيف فيهما، والنسائي نحوه، لكن قال: «أزلفها»، وزَلّف- بالتشديد- وأزلف بمعنى واحد، : أي أسلف، وقَدّم، قاله الخطابي. وقال في «المحكم»: أزلف الشيءَ: قَرّبه، وزلفه، مخففا، ومثقلًا: قَدّمه. وفي «الجامع»: الزلفة تكون في الخير والشر. وقال في «المشارق»: زَلَفَ- بالتخفيف-: أي جَمع، وكَسَب، وهذا يشمل الأمرين، وأما القربة فلا تكون إلا في الخير، فعلى هذا تترجح رواية غير أبي ذرّ، لكن منقول الخطابي يساعدها.

(**وَمُحِيَتْ**) بالبناء للمفعول: أي أُزليت، يقال: محوته مَحْوًا، من باب نصر، ومحيته مَحْيًا بالياء، من باب نفع لغةٌ: أزلته، وانمحى الشيءُ: ذهب أثره. قاله في «المصباح». والمعنى هنا: أزيل (**عَنْهُ**) أي عن صحيفة أعماله (**كُلُّ سَيِّئَةٍ، كَانَ أَزْلَفَهَا**) أي قدّمها.

[تنبيه]: ذكر البخاريّ هذا الحديث في «صحيحه» معلّقًا، وسقط من روايته ذكر كتابة الحسنات المتقدّمة قبل الإسلام، فقال في «الفتح»: قيل: إن المصنف أسقط ما رواه غيره عمدًا؛ لأنه مشكل على القواعد. وقال المازري: الكافر لا يصح منه التقرب، فلا يثاب على العمل الصالح الصادر منه في شركه؛ لأن من شرط المتقرب، أن يكون عارفا لمن يتقرب إليه، والكافر ليس كذلك، وتابعه القاضي عياض على تقرير هذا الإشكال، واستضعف ذلك النووي، فقال: الصواب الذي عليه المحققون، بل نقل بعضهم فيه الإجماع، أن الكافر إذا فعل أفعالا جميلة، كالصدقة، وصلة الرحم، ثم أسلم، ومات على الإسلام، أن ثواب ذلك يكتب له، وأما دعوى أنه مخالف للقواعد، فغير مُسلّم؛

لأنه قد يُعتَدّ ببعض أفعال الكافر في الدنيا، ككفارة الظهار، فإنه لايلزمه إعادتها إذا أسلم، وتجزئه. انتهى.

والحق أنه لا يلزم من كتابة الثواب للمسلم، في حال إسلامه، تفضلًا من اللَّه، وإحسانا أن يكون ذلك لكون عمله الصادر منه في الكفر مقبولًا، والحديث إنما تضمن كتابة الثواب، ولم يتعرض للقبول. ويحتمل أن يكون القبول يصير معلقًا على إسلامه، فيُقبل، ويثاب إن أسلم، وإلا فلا، وهذا قوي، وقد جزم بما جزم به النووي إبراهيم الحربي، وابن بطال، وغيرهما من القدماء، والقرطبي، و ابن الْمُنَيِّر من المتأخرين، قال ابن المنير: المخالف للقواعد دعوى أن يُكتَب له ذلك في حال كفره، وأما أن اللَّه يُضيف إلى حسناته في الإسلام، ثواب ما كان صدر منه، مما كان يظنه خيرا، فلا مانع منه، كما لو تفضل عليه ابتداء، من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل، هو قادر، فإذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة، جاز أن يُكتب له ثواب ما عمله، غير مُوَفَّى الشروط. وقال ابن بطال: للَّه أن يتفضل على عباده بما شاء، ولا اعتراض لأحد عليه. واستَدَلَّ غيره: بأن من آمن من أهل الكتاب، يؤتى أجره مرتين، كما دل عليه القرآن، والحديث الصحيح، وهو لو مات على إيمانه الأول، لم ينفعه شيء من عمله الصالح، بل يكون هباء منثورا، فدل على أن ثواب عمله الأول، يكتب له مضافا إلى عمله الثاني، وبقوله ﷺ، لَمّا سألته عائشة رضي اللَّه تعالى عنها عن ابن جُدْعان، وما يصنعه من الخير، هل ينفعه؟، فقال: «إنه لم يقل يوما: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»، فدل على أنه لو قالها، بعد أن أسلم نفعه ما عمله في الكفر. انتهى «فتح» ١/ ١٣٨ .

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: سيأتي تمام البحث للمسألة قريبًا، إن شاء اللَّه تعالى.

(ثُمَّ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ) أي كتابة المجازاة، والمماثلة الشرعيّة، وضعها اللَّه تعالى؛ فضلًا منه، ولطفًا، لا العقليّة، و«القصاص»: مرفوع على أنه اسم «كان»، ويجوز أن تكون «كان» تامة، وعبر بالماضي؛ لتحقق الوقوع، فكأنه وقع، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ الآية [الأعراف: ٤٤] **(الْحَسَنَةُ)** مبتدأ خبره قوله **(بِعَشْرَةِ أَمْثَالِهَا)** والجملة مستأنفة؛ استئنافًا بيانيًا، وهو ما وقع جوابًا لسؤال مقدّر، تقديره هنا: كيف القصاص؟. وقوله: **(إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ)** متعلّق بمقدّر: أي منتهيةً إلى سبعمائة ضعف. وحَكَى الماوردي: أن بعض العلماء أخذ بظاهر هذه الغاية، فزعم أن التضعيف لا يتجاوز سبعمائة. ورُدَّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ الآية [البقرة: ٢٦١]، والآية محتملة للأمرين، فيحتمل أن يكون المراد، أنه يضاعف تلك المضاعفة، بأن يجعلها سبعمائة، ويحتمل أنه

يضاعف السبعمائة، بأن يزيد عليها، والْمُصَرِّح بالرد عليه حديث ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما المخرّج عند البخاريّ في «الرقاق»، ولفظه: «كتب اللَّه له عشر حسنات، إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة».

(وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا) مبتدأ وخبر: أي تكتب بمثلها **(إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهَا»)** زاد سمويه في «فوائده»: «إلا أن يغفر اللَّه، وهو الغفور»، وفيه دليل على الخوارج، وغيرهم، من المكفرين بالذنوب، والموجبين لخلود المذنبين في النار، فأول الحديث يرُدّ على من أنكر الزيادة والنقص في الإيمان؛ لأن الحسن تتفاوت درجاته، وآخره يرُدّ على الخوارج والمعتزلة. قاله في «الفتح» ١/ ١٣٩ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي سعيد الخدريّ ﷺ هذا صحيح، وهو بهذا السياق من أفراد المصنّف رحمه اللَّه تعالى، فلم يخرجه من أصحاب الأصول موصولاً غيره، أخرجه هنا١٠/ ٥٠٠٠ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثانية): ذكر الإمام البخاريّ رحمه اللَّه تعالى في «صحيحه» هذا الحديث معلّقًا، فقال: قال مالك: أخبرني زيد بن أسلم، أن عطاء بن يسار أخبره، أن أبا سعيد الخدريّ أخبره أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: إذا أسلم العبد . . .» فذكره.

قال في «الفتح»: هكذا ذكره معلقًا، ولم يوصله في موضع آخر، من هذا الكتاب، وقد وصله أبو ذر الهروي في روايته لـ«الصحيح»، فقال عقبه: أخبرناه النضروي، هو العباس بن الفضل، قال: حدثنا الحسن بن إدريس، قال: حدثنا هشام بن خالد، حدثنا الوليد بن مسلم، عن مالك به، وكذا وصله النسائي، من رواية الوليد بن مسلم، حدثنا مالك، فذكره أتم مما هنا، وكذا وصله الحسن بن سفيان، من طريق عبد اللَّه بن نافع، والبزار من طريق إسحاق الفروي، والإسماعيلي، من طريق عبد اللَّه بن وهب، والبيهقي في «الشعب» من طريق إسماعيل بن أبي أويس، كلهم عن مالك، أخرجه الدارقطني، من طرق أخرى، عن مالك، وذكر أن معن بن عيسى، رواه عن مالك، فقال: «عن أبي هريرة» بدل «أبي سعيد»، وروايته شاذة. ورواه سفيان بن عيينة، عن زيد بن أسلم، عن عطاء مرسلًا، قال الحافظ: ورويناه في «الخلعيات»، وقد حفظ مالك الوصل فيه، وهو أتقن لحديث أهل المدينة من غيره. وقال الخطيب: هو حديث ثابت، وذكر البزار أن مالكا تفرد بوصله. انتهى «فتح» ١/ ١٣٧ . واللَّه تعالى أعلم

بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الثالثة): في اختلاف أهل العلم في قبول حسنات الكافر بعد إسلامه:

لقد أجاد الحافظ المحقّق ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح البخاريّ» حيث كتب بحثًا نفيسًا، تقدّم خلاصته، لكن لَمّا اشتمل في سياقه الطويل من التفصيل، والتحقيق أحببت إيراده هنا؛ تتميمًا للفائدة، وتكميلًا للعائدة، قال رحمه اللَّه تعالى:

إحسان الإسلام يُفسّر بمعنيين: [أحدهما]: بإكمال واجباته، واجتناب محرّماته. ومنه الحديث المشهور المرويّ في «السنن»: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[1]، فكما حسن إسلامه بترك ما لا يعنيه، وفعل ما يَعنيه. ومنه حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي خرّجاه في «الصحيحين» أن النبيّ ﷺ سُئل أنؤاخذ بأعمالنا في الجاهليّة؟، فقال: «من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهليّة، ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأول، والآخر». فإن المراد بإحسانه في الإسلام فعل واجباته، والانتهاء عن محرّماته، وبالإساءة في الإسلام: ارتكاب بعض محظوراته التي كانت تُرتكب في الجاهليّة.

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه هذا، مع حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي علّقه البخاريّ هنا دليل على أن الإسلام إنما يُكفّر ما كان قبله من الكفر، ولواحقه التي اجتنبها المسلم بإسلامه، فأما الذنوب التي فعلها في الجاهليّة إذا أصرّ عليها في الإسلام، فإنه يؤاخذ بها، فإنه إذا أصرّ عليها في الإسلام لم يكن تائبًا منها، فلا يكفّر عنه بدون التوبة منها. وقد ذكر طوائف من العلماء، من أصحابنا- الحنبلية- كأبي بكر عبد العزيز بن جعفر، وغيره، وهو قول طائفة من المتكلّمين، من المعتزلة، وغيرهم، وهو اختيار الْحَلِيميّ. قال ابن رجب: وقد وجدته منصوصًا عن الإمام أحمد، فنقل الميمونيّ في «مسائله» عن أحمد، قال: بلغني عن أبي حنيفة أنه كان يقول: لا يؤاخذ بما كان في الجاهليّة، والنبيّ ﷺ يقول في غير حديث: «إنه يؤاخذ»، يعني حديث شقيق، عن ابن مسعود، أراد: «إذا أحسنت في الإسلام». انتهى. وكذلك حكى الْجُوزجانيّ عن أهل الرأي أنهم قالوا: إن من أسلم، وهو مُصرّ على الكبائر كفّر الإسلام كبائره كلّها، ثم أنكر ذلك عليهم، وجعله من جملة أقوال المرجئة.

وخالف في ذلك آخرون، وقالوا: بل يُغفر له في الإسلام كلُّ ما سبق منه في

---

(١) أخرجه الترمذيّ ٢٣١٧ وابن ماجه ٣٩٧٦ وراجع «علل ابن أبي حاتم» ٢/ ١٣٢، و«علل الدارقطنيّ ٨/ ٢٥-٢٨ وقد تكلم ابن رجب عليه بتوسّع في كتابه الحافل «جامع العلوم والحكم» وبين أن الصواب فيه الإرسال.

الجاهليّة، من كفر، وذنب، وإن أصرّ عليها في الإسلام. وهذا قول كثير من المتكلّمين، والفقهاء، من الحنابلة، وغيرهم، كابن حامد، والقاضي، وغيرهما.

واستدلّوا بقول النبيّ ﷺ: «الإسلام يهدِم ما كان قبله»، أخرجه مسلم من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

وأجاب الأولون عنه بأن المراد أنه يَهدِم ما كان قبله مما ينافيه الإسلام، من كفر، وشرك، ولواحق ذلك، مما يكون الإسلام توبةً منه، وإقلاعًا عنه؛ جمعًا بينه وبين الحديثين المتقدّمين.

واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ الآية [الأنفال: ٣٨].

وأجاب الأولون بأن المراد يُغفر لهم ما سلف مما انتهوا عنه. وتأول بعض أهل القرن الثاني حديث ابن مسعود رضي الله عنه على أن إساءته في الإسلام ارتداده عنه إلى الكفر، فيؤاخذ بكفره الأول والثاني. ومنهم من حمله على إسلام المنافق. وهذا بعيدٌ جدًا. ومتى ارتدّ عن الإسلام، أو كان منافقًا، فلم يبق معه إسلام حتى يُسِيءَ فيه.

والاختلاف في هذه المسألة مبنيّ على أصول:

[أحدها]: أن التوبة من ذنب تصحّ مع الإصرار على غيره. وهذا قول جمهور أهل السنّة والجماعة، والخلاف فيه عن الإمام أحمد، لا يثبت، وقد تأوّل ما رُوي عنه في ذلك المحقّقون من أصحابه، كابن شَاقَلا، والقاضي في كتاب «المعتمد»، وابن عقيل في «فصوله». وأما المعتزلة، فخالفوا في ذلك، وقال من قال منهم، كالجبّائيّ؛ بناء على هذا: إن الكافر لا يصحّ إسلامه، مع إصراره على كبيرة، كان عليها في حال كفره. وهذا قول باطل، لم يوافقهم عليه أحدٌ من العلماء.

[الأصل الثاني]: أن التوبة، هل من شرط صحّتها إصلاح العمل بعدها، أم لا؟، وفي ذلك اختلافٌ بين العلماء، وقد ذكره، ابن حامد من الحنبليّة، وأشار إلى بناء الخلاف في هذه المسألة على ذلك، والصحيح عنده، وعند كثير من العلماء أن ذلك ليس بشرط.

[والأصل الثالث]: أن بعض الذنوب قد يُعفى عنها بشرط اجتناب غيرها، فإن لم يحصل الشرط، لم يحصُل ما علّق عليه. وهذا مأخذ أبي بكر عبد العزيز من الحنابلة، وجعل من هذا أن الصغائر إنما تكفّر باجتناب الكبائر، فإن لم يجتنب الكبائر وقعت المؤاخذة بالصغائر والكبائر. وهذا فيه خلاف، وجعل منه أن النظرة الأولى يُعفى عنها بشرط عدم المعاودة، فإن أعاد النظرة أُخذ بالأولى والثانية.

[والأصل الرابع]: أن التوبة من الذنب هي الندم عليه بشرط الإقلاع عنه، والعزم على عدم العود إليه، فالكافر إذا أسلم، وهو مصرّ على ذنب آخر، صحّت توبته، مما تاب منه، وهو الكفر، دون الذنب الذي لم يتُب منه، بل هو مصرّ عليه. وأخرج النسائيّ حديث مالك الذي علّقه البخاريّ هنا، وزاد في أوله: «كتب اللَّه له كلّ حسنة كان أزلفها». وهذا يشبه قول النبيّ ﷺ لحكيم بن حزام رضي الله عنه لَمَّا قال له: أرأيت أُمورًا، كنت أتبرّر بها في الجاهليّة، هل لي منها من شيء؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «أسلمت على ما أسلفت من خير». أخرجه مسلم. وكلاهما يدلّ على أن الكافر إذا عمل حسنة في حال كفره، ثم أسلم، فإنه يُثاب عليها، ويكون إسلامه المتأخّر كافيًا له في حصول الثواب على حسناته السابقة منه قبل إسلامه. ورجّح هذا القول ابن بطّال، والقرطبيّ، وغيرهما، وهو مقتضى قول من قال: إنه يُعاقب بما أصرّ عليه من سيّئاته إذا أسلم، كما سبق، وحُكي مثله عن إبراهيم الحربيّ، ويدلّ عليه أيضًا أن عائشة رضي اللَّه تعالى عنها لَمّا سألت النبيّ ﷺ عن ابن جُدْعان، وما كان يصنعه من المعروف، هل ينفعه؟ فقال ﷺ: «إنه لم يقل يومًا قط: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين». وهذا يدلّ على أنه لو قال ذلك يومًا من الدهر، ولو قبل موته بلحظة لنفعه ذلك.

ومما يُستدلّ به أيضًا قول النبيّ ﷺ في مؤمن أهل الكتاب إذا أسلم: «إنه يؤتى أجره مرّتين»، متّفق عليه، مع أنه لو وافى على عمله بكتابه الأول لكان حابطًا، وهذا هو اللائق بكرم اللَّه، وجوده، وفضله.

وخالف في ذلك طوائف، من المتكلّمين، وغيرهم، وقالوا: الأعمال في حال الكفر حابطةٌ، لا ثواب لها بكلّ حال، وتأوّلوا هذه النصوص الصحيحة بتأويلات مستكرهة، مستبعدة. ولذلك[1] من كان له عمل صالح، فعمل سيّئة أحبطته، ثم تاب، فإنه يعود إليه ثواب ما حُبط من عمله بالسيّئات. وقد ورد في هذا آثار عن السلف، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «عَبَدَ اللَّهَ رجلٌ سبعين سنة، ثم أصاب فاحشة، فأحبط اللَّه عمله، ثم أصابته زمانة، وأُقعد، فرأى رجلًا يتصدّق على مساكين، فجاء إليه، فأخذ منه رغيفًا، فتصدّق به على مسكين، فغفر اللَّه له، وردّ عليه عمل سبعين سنة». أخرجه ابن المبارك في «كتاب البرّ والصلة». بل عود العمل ههنا بالتوبة أولى؛ لأن العمل الأول كان مقبولًا، وإنما طرأ عليه ما يُحبطه، بخلاف عمل الكافر قبل إسلامه. ومن كان مسلمًا، وعمِل صالحًا في إسلامه، ثم ارتدّ، ثم عاد إلى الإسلام، ففي حبوط عمله الأول بالردّة خلاف مشهور، ولا يبعد أن

---

(١) قوله: «ولذلك» هكذا النسخة، والظاهر أن الصواب: «وكذلك» بالكاف بدل اللام. واللَّه تعالى أعلم.

يقال: إنه يعود إليه بإسلامه الثاني على تقدير حبوطه. والله أعلم.

وقد وردت نصوصٌ أُخر تدلّ على أن الكافر إذا أسلم، وحسن إسلامه، فإنه تُبدّل سيئاته في حال كفره حسنات، وهذا أبلغ مما قبله، وهو يدلّ على أن التائب من ذنب تُبدل سيئاته قبل التوبة بالتوبة حسنات، كما دلّت عليه الآية في «سورة الفرقات»، وفي ذلك كلام يطول ذكره هھنا. ولا يستبعد إثابة المسلم في الآخرة بما عمل قبل إسلامه من الحسنات، فإنه لا بُدّ أن يثاب عليها في الدنيا، وفي إثابته عليها في الآخرة بتخفيف العذاب نزاعٌ مشهور، فإذا لم يكن بدّ من إثابته عليها، فلا يستنكر أن يثاب عليها بعد إسلامه في الآخرة؛ لأن المانع من إثابته عليها في الآخرة هو الكفر، وقد زال.

وقد يُستدلّ لهذا أيضًا بقول الله عز وجل في قصّة أسارى بدر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَىٰ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٧٠]، وقد كان العبّاس بن عبد المطّلب رضي الله عنه - وهو من جملة هؤلاء الأسارى- يقول: أما أنا فقد آتاني الله خيرًا مما أُخذ مني وعدني المغفرة. أخرجه ابن جرير في «تفسيره» ١٠/ ٣٥ .

فهذه الآية تدلّ على أن الكافر إذا أُصيب بمصيبة في حال كفره، ثم أسلم، فإنه يُثاب على مصيبته، فلأن يُثاب على ما سلف منه من أعماله الصالحة أولى، فإن المصائب يُثاب على الصبر عليها، والرضى بها، وأما نفس المصيبة فقد قيل: إنه يُثاب عليها، وقيل: إنه لا يثاب عليها، وإنما يُكفّر عنه ذنوبه. وهذا هو المنقول عن كثير من الصحابة.

[والمعنى الثاني]: مما يُفسّر به إحسان الإسلام أن تقع طاعات المسلم على أكمل وجوهها، وأتمها، بحيث يستحضر العامل في حال عمله قرب الله تعالى منه، واطّلاعه عليه، فيعمل له على المراقبة، والمشاهدة لربّه بقلبه، وهذا هو الذي فسّر النبيّ ﷺ به الإحسان في حديث سؤال جبريل عليه السلام.

وقد دلّ حديث أبي سعيد، وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما المذكوران[1] على أن مضاعفة الحسنات للمسلم بحسب حسن إسلامه. وأخرج ابن أبي حاتم من رواية عطيّة العوفيّ، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: نزلت ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ

(١) ٤٢ أما حديث أبي سعيد، فهو الذي أورده النسائيّ في هذا الباب، وأما حديث أبي هريرة فما أخرجه الشيخان، واللفظ للبخاريّ، من طريق همام بن منبه، عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أحسن أحدكم إسلامه، فكل حسنة يعملها، تكتب له بعشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها» .

أَمْثَالِهَا﴾ الآية [الأنعام: ١٦٠] في الأعراب، فقال رجلٌ: يا أبا عبد الرحمن، فما للمهاجرين؟ قال: ما هو أكثر، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]. ويشهد لهذا المعنى ما ذكره اللَّه عز وجل في حقّ أزواج نبيه ﷺ، فقال: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٠ - ٣٣]، فدلّ على أن من عظمت منزلته، ودرجته عند اللَّه، فإن عمله يُضاعف له أجره. وقد تأوّل بعض السلف من بني هاشم دخول آل النبيّ ﷺ في هذا المعنى؛ لدخول أزواجه، فلذلك[1] من حسن إسلامه بتحقيق إيمانه وعمله الصالح، فإنه يضاعف له أجر عمله، بحسب حسن إسلامه، وتحقيق إيمانه وتقواه. واللَّه أعلم.

ويشهد لذلك أن اللَّه ضاعف لهذه الأمة لكونها خير أمة أُخرجت للناس أجرها مرّتين، قال اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ الآية [الحديد: ٢٨].

وفي الحديث الصحيح: «إن أهل التوراة عملوا إلى نصف النهار على قيراط قيراط، وعمِل أهل الإنجيل إلى العصر على قيراط قيراط، وعمِلتم أنتم من العصر إلى غروب الشمس على قيراطين، فغضبت اليهود والنصارى، وقالوا: ما لنا أكثر عملًا، وأقلّ أجرًا؟ فقال اللَّه: هل ظلمتكم من أجوركم شيئًا؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء».

وأما من أحسن عمله، وأتقنه، وعمِله على الحضور والمراقبة، فلا ريب أنه يتضاعف بذلك أجره، وثوابه في هذا العمل بخصوصه على من عمل ذلك العمل بعينه على وجه السهو والغفلة.

ولهذا رُوي في حديث عمّار رضي الله عنه المرفوع: «إن الرجل ينصرف من صلاته، وما كُتب له إلا نصفها، إلا ثلثها، إلا ربعها، حتى بلغ العشر»، فليس ثواب من كُتب له عشر عمله كثواب من كتب له نصفه، ولا ثواب من كتب له نصفه كثواب من كتب له عمله كلّه. واللَّه أعلم. انتهى كلام الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح صحيح البخاريّ» ١/ ١٥٤-١٦٣.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: قد تحرّر مما سبق أن الحقّ قول من قال: إن الكافر

---

(١) هكذا النسخة، والظاهر أن الصواب: وكل ذلك، فتأمله.

إذا أسلم وحَسُنَ إسلامه، يُكتَبُ له ما عمله من أعمال البرّ في حال كفره؛ فضلًا من اللَّه سبحانه وتعالى وكرمًا ببركة إسلامه. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

***

١١- (أَيُّ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟)

٥٠٠١- (أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ، وَهُوَ بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟، قَالَ: «مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»).

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- (**سعيد بن يحيى بن سعيد الأمويّ**) أبو عثمان البغداديّ، ثقة، ربّما أخطأ [١٠] ٤٣/ ٧٣٧.

٢- (**أبوه**) يحيى بن سعيد بن أبان بن سعيد بن العاص الأمويّ الأمويّ، أبو أيوب الكوفيّ، نزيل بغداد، لقبه الْجَمَل، صدوقٌ، يُغرب، من كبار [٩] ٤٣/ ٧٣٧.

٣- (**أبو بُردة بريد بن عبد اللَّه بن أبي بردة**) الكوفيّ، ثقة، يخطىء قليلًا [٦] ٢٥/ ١٥٠٣.

٤- (**أبو بردة**) بن أبي موسى الأشعريّ، قيل: اسمه عامر، وقيل: الحارث، ثقة [٣] ٣/ ٣.

٥- (**أبو موسى**) عبد اللَّه بن قيس بن سُليم بن حضّار الأشعريّ الصحابيّ اليمنيّ المشهور، مات رضي الله عنه سنة (**٥٠هـ**) وقيل: بعدها، تقدّمت ترجمته في ٣/ ٣. واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(**منها**): أنه من خماسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. (**ومنها**): أن رجاله كلهم رجال الصحيح. (**ومنها**): أنه مسلسل بالكوفيين، وسعيد بن يحيى، وإن كان بغداديًا إلا أنه كوفي الأصل، وفيه رواية الراوي، عن جدّه، عن أبيه. واللَّه تعالى أعلم.

[تنبيهان]: (**الأول**): هذا الإسناد هو الذي أخرج به البخاريّ هذا الحديث في

«صحيحه». والله تعالى أعلم.

(**الثاني**): أن يحيى بن سعيد في هذا الكتاب أربعة: [**أحدهما**]: يحيى بن سعيد بن أبان الأمويّ هذا. [**والثاني**]: يحيى بن سعيد بن فرّوخ القطّان، وهما من الطبقة التاسعة، والقطّان أكثر رواية في الكتاب. [**والثالث**]: يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاريّ القاضي، أبو سعيد المدنيّ، من الطبقة الخامسة. [**والرابع**]: يحيى بن سعيد بن حيّان، أبو حيّان التيميّ الكوفيّ، وهو من الطبقة السادسة، والأنصاريّ أكثر روايةً في الكتاب من التيميّ. والله تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ أَبِي مُوسَى**) الأشعريّ رضي الله تعالى عنه، أنه (**قَالَ: قُلْنَا**) وفي رواية البخاريّ: «قالوا»: ورواه ابن منده، من طريق حسين بن محمد الغساني، أحد الحفاظ، عن سعيد بن يحيى هذا، بلفظ: «قلت»، فتعين أن السائل أبو موسى.

ولا تخالف بين الروايات؛ لأنه في رواية ابن منده صرّح بأنه الذي تولّى السؤال، وفي رواية المصنّف أخبر عن جماعة، هو داخل فيهم، إذ الراضي بالسؤال في حكم السائل، وكذا في رواية البخاري أراد الصحابة الحاضرين، وهو منهم، والحاصل أن المباشر للسؤال هو أبو موسى، وإنما نُسب إلى الآخرين تجوّزًا لرضاهم به. وقد جمع بعضهم بحمله على تعدد الواقعة، والأول أولى.

وقد سأل هذا السؤال أيضا أبو ذر ﵁، رواه ابن حبان، وعمير بن قتادة، رواه الطبراني. قاله في «الفتح» ١/ ٧٩.

(**يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟**) فيه حذفٌ: أيْ أيُّ ذوي الإسلام، كما يدلّ عليه الجواب، ويؤيّده رواية مسلم: «أيُّ المسلمين أفضل؟»، وبه يظهر دخول «أيّ» على متعدّد. ويمكن أن يقال: المراد أيّ أفراد الإسلام أفضل. أفاده السنديّ.

وقال في «الفتح»: [**إن قيل**]: الإسلام مفرد، وشرط «أَيّ» أن تدخل على متعدد. [**أجيب**]: بأن فيه حذفا تقديره: أي ذوي الإسلام أفضل؟، ويؤيده رواية مسلم: «أي المسلمين أفضل»، والجامع بين اللفظين، أن أفضلية المسلم حاصلة بهذه الخصلة، وهذا التقدير أولي من تقدير بعض الشراح هنا: أيُّ خصال الإسلام؟، وإنما قلت: إنه أولي؛ لأنه يلزم عليه سؤال آخر، بأن يقال: سُئِل عن الخصال، فأجاب بصاحب الخصلة، فما الحكمة في ذلك؟. وقد يجاب بأنه يتأتى، نحوَ قوله تعالى: ﴿**يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ**﴾ الآية [البقرة: ٢١٥]، والتقدير «بأيُّ ذوي الإسلام؟» يقع الجواب مطابقا له، بغير تأويل.

[فإن قيل]: «أفضل» أفعل تفضيل، وقد تقرّر في محلّه أن أفعل التفضيل لا يُستعمل إلا بأحد الأوجه الثلاثة، وهي: الإضافة، ، و«من»، واللام، ولا يوجد شيء منها هنا.

[أجيب]: بأنه يجوز تجريده من كلها عند العلم به، نحو قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] أي وأخفى من السرّ. وقولك: «اللَّه أكبر»: أي أكبر من كلّ شيء، فالتقدير هنا: أفضل من غيره، ومعنى الأفضل: هو الأكثر ثوابًا عند اللَّه تعالى، كما تقول: الصدق أفضل من غيره: أي هو أكثر ثوابًا عند اللَّه تعالى من غيره. أفاده في «عمدة القاري» ١/ ١٥٣-١٥٤ .

[تنبيه]: وقع التعبير في حديث أبي موسى الأشعريّ ﷺ هنا بلفظ: «أفضل»، وفي حديث عبد اللَّه بن عمرو رضي اللَّه تعالى عنهما الآتي في الباب التالي بلفظ «خير»، فقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: والذي ظهر لي في الفرق بين «أفضل»، و«خير» أن لفظة «أفضل» إنما تستعمل في شيئين اشتركا في غير فضل، وامتاز أحدهما عن الآخر بفضل اختصّ به، فهذا الممتاز قد شار ذاك في الفضل، واختصّ عنه بفضل زائد، فهو ذاك. وأما لفظة «خير» فتستعمل في شيئين، في كلّ منهما نوع من الخير، أرجح مما في الآخر، سواء كان لزيادة عليه في ذاته، أو في نفعه، أو غير ذلك، وإن اختلف جنساهما، فترجيح أحدهما على الآخر يكون بلفظة «خير»، فيقال مثلًا: النفع المتعدّي خير من النفع القاصر، وإن كان جنسهما مختلفًا، ويقال: زيد أفضل من عمرو، إذا اشتركا في علم، أو دين، ونحو ذلك، وامتاز أحدهما على الآخر بزيادة. وإن استُعمل في النوع الأول لفظة «أفضل»، مع اختلاف الجنسين، فقد يكون المراد أن ثواب أحدهما أفضل من ثواب الآخر، وأزيد منه، فقد وقع الاشتراك في الثواب، وامتاز أحدهما بزيادة منه.

وحينئذ فمن سلم المسلمون من لسانه ويده إسلامه أفضل من إسلام غيره، ممن ليس كذلك؛ لاشتراكهما في الإتيان بحقوق اللَّه تعالى في الإسلام من الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، ونحو ذلك، وامتاز أحدهما بالقيام بحقوق المسلمين، فصار هذا الإسلام أفضل من ذلك.

وأما المسلم: فيقال: هذا أفضل من ذاك؛ لأن إسلامه أفضل من إسلامه، ويقال: هو خير من ذاك؛ لترجّح خيره على خير غيره، وزيادته عليه. انتهى «شرح البخاريّ» لابن رجب رحمه اللَّه تعالى١/ ٤٠-٤١ .

(قَالَ) ﷺ **(مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ)** «من»: موصولة، على حذف مضاف، خبرٌ لمحذوف: أي هو إسلام من سلم الخ. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه

المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه هذا متفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١١/ ٥٠٠١ وفي «الكبرى» ١١/ ١١٧٣٠ . وأخرجه (خ) في «الإيمان» ١١ (م) في «الإيمان» ٤٢ (ت) في «صفة القيامة» ٢٥٠٤ و«الإيمان» ٢٦٢٨ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان أفضل خصال الإسلام. **(ومنها)**: أن فيه تفاوت المسلمين في درجاتهم عند الله تعالى على حسب تفاوت أعمالهم الصالحة. **(ومنها)**: الحث على الاجتناب من إيذاء المسلمين بيد، أو لسان. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريدُ إلا الإصلاح، ما استطعتُ، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكّلت، وإليه أنيب».

* * *

١٢- (أَيُّ الإِسْلَامِ خَيْرٌ؟)

٥٠٠٢- (أَخبَرَنَا قُتَيبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيثُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الْخَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ»).

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وكلهم تقدّموا غير مرّة.

و«الليث»: هو ابن سعد الإمام المصريّ. و«يزيد بن أبي حبيب» سُويد: هو أبو رجاء المصريّ الثقة الفقيه [٥] ١٣٤/ ٢٠٧ . و«أبو الخير»: هو مَرْثد بن عبد الله الْيَزَنيّ المصريّ الثقة الفقيه [٣] ٣٨/ ٥٨٢ .

والسند مسلسل بثقات المصريين، غير شيخه، فإنه بغلانيّ، وقد دخل مصر أيضًا، وفيه رواية تابعيّ، عن تابعيّ. والله تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو**) بن العاص رضي اللَّه تعالى عنهما (**أَنَّ رَجُلًا**) قال الحافظ: لم أعرف اسمه، وقيل: إنه أبو ذر رضي الله عنه، وفي ابن حبان أن هانئ بن يزيد، والد شُريح سأل عن معنى ذلك، فأجيب بنحو ذلك.

(**سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ**) وفي رواية البخاريّ: «النبيّ» (ﷺ، **أَيُّ الإِسْلَام خَيْرٌ؟**) فيه ما في الذي قبله من السؤال، والتقديرُ: أيُّ خصال الإسلام خير؟، قدره في «الفتح»: وقال: وإنما لم أ ختر تقدير «خصال» في الأول؛ فرارا من كثرة الحذف، وأيضا فتنويع التقدير، يتضمن جواب من سأل، فقال: السؤالان بمعنى واحد، والجواب يختلف، فيقال له: إذا لاحظت هذين التقديرين، بَانَ الفرقُ. ويمكن التوفيق بأنهما متلازمان، إذ الإطعام مستلزم لسلامة اليد، والسلام لسلامة اللسان، قاله الكرماني، وكأنه أراد في الغالب. ويحتمل أن يكون الجواب اختلف لاختلاف السؤال عن الأفضلية، إن لُوحظ بين لفظ «أفضل»، ولفظ «خير» فرق. وقال الكرماني: الفضل بمعنى كثرة الثواب في مقابلة القلة، والخير بمعنى النفع في مقابلة الشر، فالأول من الكمية، والثاني من الكيفية، فافترقا.

واعتُرِض بأن الفرق لا يتم، إلا إذا اختص كل منهما بتلك المقولة، أما إذا كان كل منهما يُعقَل تأتيه في الأخرى فلا، وكأنه بنى على أن لفظ «خير» اسم، لا أفعل تفضيل، وعلى تقدير اتحاد السؤالين جواب مشهور، وهو الحمل على اختلاف حال السائلين، أو السامعين، فيمكن أن يراد في الجواب الأول، تحذيرُ من خَشِيَ منه الايذاء بيد، أو لسان، فأَرشد إلى الكف، وفي الثاني ترغيب من رَجَى فيه النفع العام بالفعل والقول، فأَرشد إلى ذلك، وخَصّ هاتين الخصلتين بالذكر؛ لمسيس الحاجة إليهما في ذلك الوقت؛ لما كانوا فيه من الجهد، ولمصلحة التأليف، ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام حَثّ عليهما أول ما دخل المدينة، كما رواه الترمذي وغيره، مصححا من حديث عبد اللَّه بن سلام رضي الله عنه [١].

(**قَالَ**) ﷺ «**تُطْعِمُ الطَّعَامَ**» برفع الفعل، وهو في تقدير الحرف المصدريّ، أي أن تطعم، خبر لمحذوف: أي هو إطعامك الطعام، ونظيره: «تسمعُ بالمعيديّ خير من أن تراه»، وحذف «أن» ورفع الفعل جائز في سعة الكلام، وهو مذهب الأخفش من

---

(١) ولفظه: «أيها الناس، أطعموا الطعام، وأفشوا السلام، وصِلُوا الأرحام، وصلّوا بالليل، والناس نِيَام، تدخلوا الجنة بسلام».

النحاة، وقوّاه ابن مالك في «التسهيل»، ومنه قوله اللَّه تعالى: ﴿ومن آياته يريكم البرق﴾ الآية، والتقدير: أن يريكم. وإنما الشاذّ حذف «أن»، ونصب الفعل، كما في قول الشاعر:

أَلَا أَيُّهَا الزَّاجِرِي أَحْضُرَ الْوَغَى ... وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي

وإلى هذا أشار في «الخلاصة» بقوله:

وَشَذَّ حَذْفُ «أَنْ» وَنَصْبٌ فِي سِوَى ... مَا مَرَّ فَاقْبَلْ مِنْهُ مَا عَدْلٌ رَوَى (١)

(وَتَقْرَأُ السَّلَامَ) بلفظ مضارع القراءة، بمعنى تقول. قال أبو زيد: أقرئني خبرًا: أخبرني به. وقال أبو حاتم السجستاني: يقال: اقرأ عليه السلام، وأقرئه الكتاب، ولا يقال: أقرئه السلام، إلا أن يكون مكتوبا في كتاب، ويقال: أقرئه إياه، ولا يقال: أقرئه السلام، إلا في لغة شنوءة. قاله ابن بطال «شرح البخاريّ ١/ ٦٤ . وقال الفيّوميّ: وقرأت على زيد السلام أقرؤه عليه قراءةً، وإذا أمرت منه قلت: اقرأ عليه السلامَ. قال الأصمعيّ: وتعديته بنفسه خطأٌ، فلا يقال: اقرأه السلام؛ لأنه بمعنى اتل عليه. وحكى ابن القطّاع أنه يتعدّى بنفسه رباعيًا، فيقال: فلانٌ يُقرئك السلام. انتهى.

(عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ») أي لا تُخصّ به أحدا؛ تكبرًا، أو تصنعًا، بل تعظيما لشعار الإسلام، ومراعاة لأُخوّة المسلم، فهذا أفضل أنواع إفشاء السلام، ويخرج من عموم ذلك من لا يجوز ابتداؤه بالسلام، كأهل الكتاب، عند جمهور العلماء (٢) .

قال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: جعل النبيّ ﷺ في هذا الحديث خير الإسلام إطعام الطعام، وإفشاء السلام. وفي «المسند» ٤/ ٣٨٥ عن عمرو بن عَبَسَة رضي الله عنه أنه سأل النبيّ ﷺ: ما الإسلام؟ قال: «لين الكلام، وإطعام الطعام». ومراده الإسلام التامّ الكامل، وهذه الدرجة في الإسلام فضلٌ، وليست واجبةً، إنما هي إحسان. وأما سلامة المسلمين من اللسان واليد، فواجبة، إذا كانت من غير حقّ، فإن كانت السلامة من حقّ كان أيضًا فضلًا. وقد جمع اللَّه تعالى بين الأَفْضَال بالنداء (٣)، وترك الأذى في وصف المتقين في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، فهذا إحسان وفضل، وهو بذل الندى، واحتمال الأذى.

---

(١) راجع شرح ابن عقيل على الخلاصة، مع حاشية الخضريّ ٢/ ١٨٣ .

(٢) انظر «شرح البخاري للحافظ ابن رجب» ١/ ٤٤ .

(٣) هكذا النسخة، ولعل الصواب بالندى بالفتح مقصورًا، وهو العطاء، وعليه يدلّ آخر كلامه. واللَّه أعلم.

وجمع في الحديث بين إطعام الطعام، وإفشاء السلام؛ لأنه به يجتمع الإحسان بالقول والفعل، وهو أكمل الإحسان، وإنما كان هذا خير الإسلام بعد الإتيان بفرائض الإسلام، وواجباته، فمن أتى بفرائض الإسلام، ثم ارتقى إلى درجة الإحسان إلى الناس، كان خيرًا ممن لم يرتق إلى هذه الدرجة، وأفضل أيضًا، وليس المراد أن من اقتصر على هذه الدرجة، فهو خير من غيره مطلقًا، ولا أن إطعام الطعام، ولين الكلام خير من أركان الإسلام، ومبانيه الخمس، فإن إطعام الطعام، والسلام لا يكونان من الإسلام إلا بالنسبة إلى من من آمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

وقد زعم الحكيميّ[1] وغيره أنه قال: خير الأشياء كذا، والمراد تفضيله من وجه دون وجه، وفي وقت دون وقت، أو لشخص دون شخص، ولا يراد تفضيله على الأشياء كلها، أو أن يكون المراد أنه من خير الأشياء، لا خيرها مطلقًا.

وهذا فيه نظرٌ، وهو مخالف للظاهر، ولو كان هذا حقًا لما احتيج إلى تأويل قول النبيّ ﷺ لمن قال له: يا خير البريّة، فقال: «ذاك إبراهيم عليه السلام»، وقد تأوله الأئمة، فقال الإمام أحمد: هو على وجه التواضع. ولكن هذا يقرب من قول من تأول «أفضل» بمعنى «فاضل»، وقال: إن «أفعل» لا تقتضي المشاركة، وهذا غير مطّرد عند البصريين، ويتأول ما ورد منه، وحكي عن الكوفيين أنه مطّردٌ، لا يحتاج إلى تأويل. انتهى كلام ابن رجب «شرح البخاري» ١/ ٤٢-٤٤ .

[تنبيه]: أخرج مسلم من طريق عمرو بن الحارث، عن يزيد بن أبي حبيب، بهذا الإسناد نظير هذا السؤال، لكن جعل الجواب، كالذي في حديث أبي موسى، فادعى ابن منده فيه الاضطراب. [وأجيب]: بأنهما حديثان اتحد إسنادهما، وافق أحدهما حديث أبي موسى رضي الله عنه، ولثانيهما شاهد من حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه، كما تقدم. قاله في «الفتح» ١/ ٨٢ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٢/ ٥٠٠٢- وفي «الكبرى» ١٢/ ١١٧٣١ . وأخرجه (خ) في «الإيمان»

---

(١) هكذا النسخة «الحكيميّ»، ولعله مصحّف من «الْحَليميّ»، والله أعلم.

١٢ (م) في «الإيمان» ٣٩ (د) في «الأدب» ٥١٩٤ (ق) في «الأطعمة» ٣٢٥٣ (أحمد) في «مسند المكثرين» ٦٥٤٥ و٦٨٠٩ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان خير خصال الإسلام.

(ومنها): أن فيه حثًّا على إطعام الطعام، ومواساة المحتاجين، واستجلاب قلوب الناس به، وببذل السلام، لأنه ليس شيء أجلب للمحبة، وأثبت للمودّة منهما، وقد مدح الله عز وجل المطعم للطعام، فقال: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ الآية [الإنسان:٨]، ثم ذكر الله تعالى جزيل ما أثابهم عليه، فقال: ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ الآيات [الإنسان:١١]، ووصف سبحانه وتعالى من لم يُطعم بقوله في وصف أهل النار: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ الآية [المدثّر:٤٣-٤٤] . وعاب من أراد أن يحرِم طعامه أهل الحاجة إليه، فذكر أهل الجنة: ﴿إذ أقسموا ليصرمنّها مصبحين﴾ إلى ﴿كالصريم﴾- يعني المقطوع- فأذهب الله تعالى ثمارهم، وحرمهم إياها، حين قصدوا الاستئثار بها دون المساكين. أفاده ابن بطال «شرح البخاريّ» ١/ ٦٤ .

(ومنها): أن فيه الحثّ على إفشاء السلام الذي هو دليل على خفض الجناح للمسلمين، والتواضع، والحثّ على تألّف قلوبهم، واجتماع كلمتهم، وتوادّهم، ومحبّتهم. **(ومنها)**: الإشارة إلى تعميم السلام، وهو أن لا يخصّ به أحدا دون أحد، كما يفعله الجبابرة؛ لأن المؤمنين كلهم إخوة، وهم متساوون في رعاية الأخوّة، ثم إن هذا العميم مخصوص بالمسلمين، فلا يسلّم ابتداء على كافر؛ لقو ﷺ: «لا تبدءوا اليهود، ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتهم في الطريق، فاضطرّوهم إلى أضيقه»، رواه البخاريّ، وكذلك خُصّ منه الفاسق بدليل آخر، وأما من شُكّ فيه، فالأصل فيه البقاء على العموم، حتى يثبت الخصوص، ويمكن أن يقال: إن الحديث كان في ابتداء الإسلام لمصلحة التأليف، ثم ورد النهي. قاله في «عمدة القاري» ١/ ١٥٦-١٥٧ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألرابعة): في الأسئلة والأجوبة التي ذكروها في هذا الحديث:

(منها): ما قيل: لم قال: «تطعم الطعام»، ولم يقل: تؤكل، ونحوه من الألفاظ الدالة عليه؟. [أجيب]: بأن لفظة الإطعام عامّ يتناول الأكل، والشرب، والذوق، قال الشاعر:

وَإِشِئِتِ حَرَّمْتُ النِّسَاءَ سِوَاكُمُ وَإِشِئْتِ لَمْ أَطْعَمْ نُقَاخًا وَلَا بَرْدَا

فإنه عطف البرد الذي هو النوم، والنُّقاخ بضم النون، وبالقاف، والخاء المعجمة-: الذي هو الماء العذب، وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾: أي ومن لم يذقه، من طَعِم الشيءَ: إذا ذاقه، وبعمومه يتناول الضيافة، وسائر الولائم، وإطعام الفقراء، وغيرهم. قاله العينيّ. «عمدة القاري» ١/ ١٥٧ .

(ومنها): ما قيل: إن باب أطعم يقتضي مفعولين، يقال: أطعمته الطعام، فما هو المفعول الثاني هنا، ولم حذف؟.

[أجيب]: بأن المفعول الثاني مقدّر: أي تعطم الخلق الطعام، وإنما حُذف للإشارة إلى أن إطعام الطعام غير مختصّ بأحد، سواء كان المطعَم مسلمًا، أو كافرًا، أو حيوانًا آخر، وسواء كان الإطعام، فرضًا، أو سنة، أو مستحبًا. أفاده في «عمدة القاري» أيضا١/ ١٥٧ .

(ومنها): ما قيل: لم قال: «وتقرأ السلام»، ولم يقل: وتسلّم. [وأجيب]: بأنه يتناول سلام الباعث بالكتاب المتضمّن للسلام. وفيه إشارة أيضًا إلى أن تحيّة المسلمين بلفظ السلام، وزيدت لفظة القراءة تنبيهًا على تخصيص هذه اللفظة في التحيّات، مخالفة لتحايا أهل الجاهليّة بألفاظ وضعوها لذلك.

(ومنها): ما قيل: اللفظ عام، فيدخل الكافر، والمنافق، والفاسق. [وأجيب]: بأنه خص بأدلة أخرى، أو أن النهى متأخّر، وكان هذا عاما لمصلحة التأليف، وأما من شك فيه فالأصل البقاء على العموم، حتى يثبت الخصوص.

(ومنها): ما قيل: لم خصّ هاتين الخصلتين في هذا الحديث؟. [وأجيب]: بأن المكارم لها نوعان: [أحدهما]: ماليّة، أشار إليها بقوله: «تُطعم الطعام». [والآخر]: بدنيّةٌ أشار إليها بقوله: «وتقرأ السلام». ويقال: وجه تخصيص هاتين الخصلتين هو مساس الحاجة إليهما في ذلك الوقت؛ لما كانوا فيه من الجهد، ولمصلحة التأليف، ويدلّ على ذلك أنه ﷺ حثّ عليهما أول ما دخل المدينة، كما رواه الترمذيّ، مصححًا، من حديث عبد اللَّه بن سلام ﷺ، قال: أول ما قدِم رسول اللَّه ﷺ المدينة، انجفل الناس إليه، فكنت ممن جاءه، فلما تأمّلت وجهه، واشتبهته، عرفت أن وجهه ليس بوجه كذّاب، قال: وكان أول ما سمعت من كلامه أن قال: «أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصَلُّوا بالليل، والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام».
وقال الخطّابيّ رحمه اللَّه تعالى: جعل ﷺ أفضلها إطعام الطعام الذي هو قوام الأبدان، ثم جعل خير الأقوال في البرّ والإكرام إفشاءَ السلام الذي يعمّ، ولا يخصّ من عرف، ومن لم يعرف، حتى يكون خالصًا للَّه تعالى، بريئًا من حظّ النفس، والتصنّع؛ لأنه

شعار الإسلام، فحقّ كلّ مسلم فيه شائعٌ، وفي «مسند الإمام أحمد» ١/ ٤٠٥-٤٠٦- عن ابن مسعود رضي الله عنه، مرفوعًا: «إن من أشراط الساعة السلام للمعرفة».

(ومنها): ما قيل: جاء في الجواب ههنا أن الخير أن تطعم الطعام، وفي الحديث الذي قبله أنه من سلم المسلمون من لسانه ويده، فما وجه التوفيق بينهما؟. وأجيب بأن الجوابين كانا في وقتين، فأجاب في كلّ وقت بما هو الأفضل في حقّ السامع، أو أهل المجلس، فقد يكون ظهر من أحدهما قلّة المراعاة ليده ولسانه، وإيذاء المسلمين، ومن الثاني إمساك الطعام، وتكبّر، فأجابهما على حسب حالهما، أو علم ﷺ أن السائل الأول يسأل عن أفضل التروك، والثاني عن خير الأفعال، أو أن الأول يسأل عما يدفع المضارّ، والثاني عما يجلُب المسارّ، أو أنهما بالحقيقة متلازمان، إذ الإطعام مستلزم لسلامة اليد، والسلام لسلامة اللسان غالبًا. أفاد هذا الأسئلة والأجوبة في «عمدة القاري» ١/ ١٥٧، وهي وإن كان بعضها تقدّم خلال شرح الحديث، إلا أن كونها مجموعة في محلّ واحد أتمّ فائدة. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريدُ إلا الإصلاح، ما استطعتُ، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكّلت، وإليه أنيب».

* * *

١٣- (عَلَى كَمْ بُنِيَ الإِسْلَامُ؟)

٥٠٠٣- (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعَافَى يَعْنِي ابْنَ عِمْرَانَ- عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ لَهُ: أَلَا تَغْزُو؟ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، غير شيخه «محمد بن عبد اللَّه بن عمّار» الْمُخَرِّميّ الأزديّ، أبي جعفر، نزيل الموصِل، فإنه من أفراده، وهو ثقة حافظ [١٠] ٢٠/ ١٢٢٠ .

و«المعافى بن عمران»: هو الأزديّ، أبو مسعود الموصليّ، ثقة عابدٌ فقيهٌ، من كبار [٩] ٣٦/ ١٢٧١ . و«حنظلة بن أبي سفيان»: هو الْجُمَحيّ المكيّ، ثقة حجة [٦] ١٢/ ١٢ . و«عكرمة بن خالد»: هو ابن سعيد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزوميّ المكيّ، ثقة [٣] ٣٧/ ٩٤٠ .

[تنبيه]: عكرمة هذا ثقة متفق عليه، وفي طبقته عكرمة بن خالد بن سلمة بن هشام ابن المغيرة المخزومي، وهو ضعيف، وليس له في الكتب الستة شيء، فينبغي التنبّه لهذا؛ لشدة التباسهما، ويفترقان بشيوخهما، ولم يرو الضعيف عن ابن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما. راجع ترجمته في «تهذيب التهذيب» ٣/ ١٣٢ . واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنِ ابْنِ عُمَرَ**) بن الخطاب رضي اللَّه تعالى عنهما (**أَنَّ رَجُلًا**) اسم الرجل السائل حكيم، ذكره البيهقي (**قَالَ لَهُ: أَلَا تَغْزُو؟**) أي ألا تخرج للجهاد في سبيل اللَّه (**قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ**) كأن ابن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما فهم أن السائل يرى أن الجهاد من أركان الإسلام، فأجاب بما ذكره، وإلا فلا يصحّ التمسّك بهذا الحديث في ترك ما يُذكَر فيه، من الجهاد وغيره، كما هو ظاهرٌ (**بُنِيَ الْإِسْلَامُ**) فعل ونائب فاعله (**عَلَى خَمْسٍ**) أي خمس دعائم، وصرح به عبد الرزاق في روايته، أو قواعد، أو خصال، وفي رواية لمسلم «على خمسة»: أي أشياء، أو أركان، أو أصول، ويقال: إنما حُذف الهاء؛ لكون التمييزلم يذكر، كقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]: أي عشرة أيام، وكقوله ﷺ: «من صام رمضان، فأتبعه ستًا من شوّال»، ونحو ذلك. وقد ذكر النحاة أن أسماء العدد إنما تذكّر، وتؤنّث إذا كان المعدود مذكورًا، وأما إذا حُذف، أو قُدّم جاز الأمران. راجع شروح «الخلاصة» في «باب العدد».

قال السنديّ رحمه اللَّه تعالى: قوله: «بُني الإسلام»: يريد أنه لا بدّ من اجتماع هذه الأمور الخمسة؛ ليكون الإسلام سالمًا عن خطر الزوال، وكلّما زال واحد من هذه الأمور يُخاف زوال الإسلام بتمامه، وللتنبيه على هذا المعنى أتى بلفظ البناء، وفيه تشبيه الإسلام ببيت مخمّسة زواياه، وتلك الزوايا أجزاؤه، فبوجودها أجمع يكون البيت سالمًا، وعند زوال واحد يُخاف على تمام البيت، وإن كان قد يبقى معيبًا أيامًا. واللَّه تعالى أعلم. انتهى.

وقال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: يعني أن هذه الخمس أساس دين الإسلام، وقواعده عليها تُبنى، وبها تقوم، وإنما خصّ هذه بالذكر، ولم يذكر معها الجهاد، مع أنه به ظهر الدين، وانقمع به عُتاة الكافرين؛ لأن هذه الخمس فرض دائم على الأعيان، ولا تسقط عمن اتّصف بشروط ذلك، والجهاد من فروض الكفايات، **وقد يسقط في بعض الأوقات**، بل وقد صار جماعة كثيرةٌ إلى أن فرض الجهاد قد سقط بعد فتح مكة، وذُكر أنه مذهب ابن عمر، والثوريّ، وابن سيرين، ونحوه لسحنون من

المالكيّة، إلا أن ينزل العدوّ بقوم، أو يأمر الإمام بالجهاد، فيلزم عند ذلك، وقد ظهر من عدول ابن عمر عن جواب الذي قال له: ألا تغز؟ إلى جوابه بقول النبيّ ﷺ: «بني الإسلام على خمس» أنه كان لا يرى فرضيّة الجهاد في ذلك الوقت خاصّةً، أو على أنه يرى سقوطه مطلقًا، كما نُقل عنه. انتهى «المفهم» ١/١٦٨-١٦٩ .

وقال الشيخ عزّ الدين ابن عبد السلام رحمه اللّه تعالى في «أماليه» في هذا الحديث إشكالٌ؛ لأن الإسلام إن أريد به الشهادة، فهو مبنيّ عليها؛ لأنها شرط في الإيمان، مع الإمكان الذي هو شرط في الخمس، وإن أريد به الإيمان، فكذلك؛ لأنه شرط، وإن أريد به الانقياد، والانقياد هو الطاعة، والطاعة فعل المأموربه، والمأمور به هي هذه الخمس، لا على سبيل الحصر، فيلزم بناء الشيء على نفسه.

قال: والجواب أنه التذلّل العامّ الذي هو اللغويّ، لا التذلّل الشرعيّ الذي هو فعل الواجبات، حتى يلزم بناء الشيء على نفسه. ومعنى الكلام: أن التذلّل اللغويّ يترتّب على هذه الأفعال، مقبولًا من العبد، طاعةً، وقربةً.

وقال في موضع آخر: **[إن قيل]**: هذه الخمس هي الإسلام، فما المبنيّ عليه؟.

[فالجواب]: أن المبنيّ هو الإسلام الكامل، لا أصل الإسلام. انتهى ذكره في «زهر الربى» ٨/١٠٨ .

وقال في «الفتح»: **[فإن قيل]**: الأربعة المذكورة مبنية على الشهادة، إذ لا يصح شيء منها، إلا بعد وجودها، فكيف يُضم مبنى إلى مبنى عليه، في مسمى واحد؟.

[أجيب]: بجواز ابتناء أمر على أمر، ينبني على الأمرين أمر آخر. **[فإن قيل]**: المبنيّ لا بد أن يكون غير المبنيّ عليه. **[أجيب]**: بأن المجموع غيرٌ من حيثُ الانفراد، عينٌ من حيث الجمع، ومثاله البيت من الشَّعَر، يُجعَل على خمسة أعمدة: أحدها أوسط، والبقية أركان، فما دام الأوسط قائما، فمُسمَّى البيت موجود، ولو سقط مهما سقط من الأركان، فإذا سقط الأوسط، سقط مسمى البيت، فالبيت بالنظر إلى مجموعه شيء واحد، وبالنظر إلى أفراده أشياء، وأيضا فبالنظر إلى أُسّه وأركانه، الأُسُّ أصل، والأركان تبع، وتكملة.

[تنبيه]: لم يذكر الجهاد؛ لأنه فرض كفاية، ولا يتعين إلا في بعض الأحوال، ولهذا جعله ابن عمر جواب السائل، وزاد في رواية عبد الرزاق في آخره: «وأن الجهاد من العمل الحسن»، وأغرب ابن بطال، فزعم أن هذا الحديث، كان أول الإسلام، قبل فرض الجهاد. وفيه نظر، بل هو خطأٌ؛ لأن فرض الجهاد كان قبل وقعة بدر، وبدر كانت في رمضان، في السنة الثانية، وفيها فُرِض الصيام، والزكاة بعد ذلك، والحج بعد

ذلك، على الصحيح. انتهى «فتح» ١/ ٧٢-٧٣ .

وقوله: (**شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**) وما بعدها، مخفوض على البدل من «خمس»، ويجوز الرفع على حذف الخبر، والتقدير: منها شهادة أن لا إله الا اللَّه، أو على حذف المبتدإ، والتقدير: أحدها: شهادة أن لا إله الا اللَّه، ويجوز النصب على تقدير فعل: أي أعني شهادة أن لا إله إلا اللَّه.

[**فإن قيل**]: لم يذكر الإيمان بالأنبياء، والملائكة، وغير ذلك، مما تضمنه سؤال جبريل عليه السلام. [**أجيب**]: بأن المراد بالشهاده تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به، فيستلزم جميع ما ذُكر، من المعتقدات. وقال الإسماعيلي: ما مُحَصَّله: هو من باب تسمية الشيء ببعضه، كما تقول: قرأت «الحمد» وتريد جميع الفاتحة، وكذا تقول مثلا: شهدت برسالة محمد ﷺ، وتريد جميع ما ذُكِر، واللَّه تعالى أعلم. قاله في «الفتح» ١/ ٧٣ .

(**وَإِقَامِ الصَّلَاةِ**) المراد بإقام الصلاة: المداومة عليها، أو مطلق الإتيان بها (**وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ**) المراد بإيتائها إخراج جزء من المال، على وجه مخصوص (**وَالْحَجِّ**) أي قصد بيت اللَّه الحرام للعبادة المخصوصة (**وَصِيَامِ رَمَضَانَ**)) أي الإمساك في نهار شهر رمضان عن المفطّرات مع النيّة.

[**تنبيه**]: وقع هنا تقديم الحج على الصوم، وعليه بني البخاري ترتيبه، لكن وقع في مسلم من رواية سعد بن عُبيدة، عن ابن عمر بتقديم الصوم على الحج، قال: فقال رجل: «والحج، وصيام رمضان»، فقال ابن عمر: لا، «صيام رمضان، والحج»، هكذا سمعت من رسول اللَّه ﷺ . انتهى، ففي هذا إشعار بأن رواية حنظلة التي فيها تقديم الحج مروية بالمعنى، إما لأنه لم يسمع رد ابن عمر على الرجل؛ لتعدد المجلس، أو حضر ذلك، ثم نسيه، ويبعد ما جَوَّزه بعضهم، أن يكون ابن عمر سمعه من النبي ﷺ على الوجهين، ونسي أحدهما عند رده على الرجل، ووجه بعده أن تطرق النسيان إلى الراوي عن الصحابي أولي، من تطرقه إلى الصحابي، وكيف؟ وفي رواية مسلم من طريق حنظلة، بتقديم الصوم على الحج، ولأبي عوانة من وجه آخر، عن حنظلة، أنه جعل صوم رمضان قبلُ، فتنويعه دالّ على أنه رَوَى بالمعنى، ويؤيده ما وقع عند البخاري في «التفسير» بتقديم الصيام على الزكاة، أفيقال: إن الصحابي سمعه على ثلاثة أوجه؟، هذا مستبعد، واللَّه أعلم.

[**فائدة**]: اسم الرجل الذي ردّ عليه ابن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما في تقديمه الحجّ على الصيام يزيد بن بِشر السكسكي، ذكره الخطيب البغدادي رحمه اللَّه تعالى في

«مبهماته». قاله في «الفتح» ١/ ٧٣-٧٤ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما هذا متفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٣/ ٥٠٠٣ وفي «الكبرى» ١٣/ ١١٧٣٢ . وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٨ (م) في «الإيمان» ١٦ (ت) في «الإيمان» ٢٦٠٩ (أحمد) في «مسند المكثرين» ٤٧٨٣ و٥٦٣٩ و٥٩٧٩ و٦٢٦٥ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان عدد ما بُنِيَ عليه الإسلام، وهو هذه الخمس. **(ومنها)**: أن ظاهر الحديث يدلّ على أن الشخص لا يكون مسلمًا عند ترك شيء منها، وهذا بالنسبة للشهادة مجمع عليه، وأما بقية الأركان ففيها اختلاف بين العلماء، سيأتي تحقيقه في المسألة التالية، إن شاء الله تعالى. **(ومنها)**: أن هذه الأشياء من فروض الأعيان، لا يسقط شيء منها بإقامة البعض له عن الباقين. **(ومنها)**: جواز إطلاق «رمضان» من غير إضافة «شهر» إليه، خلافًا لمن منع من ذلك، وقد تقدّم تحقيقه في «كتاب الصيام».

(ومنها): أنه يستفاد منه تخصيص عموم مفهوم السنة، بخصوص منطوق القرآن؛ لأن عموم الحديث يقتضي صحة إسلام من باشر ما ذُكر، ومفهومه أن من لم يباشره لا يصح منه، وهذا العموم مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، على ما تقرر في موضعه.

(ومنها): ما قاله القرطبيّ رحمه الله تعالى: هذا الحديث قد روي من طُرُق، ففي بعضها: «شهادة أن لا إله إلا الله»، وفي بعضها «على أن يُعبّد الله، ويُكفر بما دونه»، فالأولى نقل باللفظ، والأخرى نقلٌ بالمعنى، والأصل نقل اللفظ، وهو المتّفق عليه.

وقد اختُلف في جواز الحديث بالمعنى، من العالم بمواقع الكلم، وتركيبها على قولين: الجواز، والمنع، وأما من لا يعرف، فلا خلاف في تحريم ذلك عليه. وقد وقع في بعض الروايات في الأصل تقديم الحجّ على الصوم، وهي وهمٌ والله أعلم- لأن ابن عمر لَمّا سمع المستعيد يُقدّم الحجّ على الصوم زجره، ونهاه عن ذلك، وقدّم الصوم على الحجّ، وقال: هكذا سمعته من رسول الله ﷺ، ولا شكّ في أن نقل اللفظ كما

سمع هو الأولى، والأسلم، والأعظم للأجر؛ لقوله ﷺ: «نضر اللَّه امرأً، سمع مقالتي، فوعاها، ثم أدّاها كما سمعها، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حاملٍ ليس بفقيه». انتهى. «المفهم» ١/ ١٦٩ .

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: قوله على قولين، فيه نظر؛ لأن الأقوال أكثر، كما بيّن ذلك في «الكوكب الساطع» حيث قال:

نَقْلَ الأَحَادِيثِ بِمَعْنَاهُ مَنَعْ ... ثَعْلَبُ وَالرَّازِيُّ مَعْ قَوْمٍ تَبَعْ
وَالأَكْثَرُونَ جَوَّزُوا لِلْعَارِفِ ... وَجَوَّزَ الْخَطِيبُ بِالْمُرَادِفِ
وَقِيلَ إِنْ أَوْجَبَ عِلْمًا الْخَبَرْ ... وَقِيلَ إِنْ يَنْسَ وَقِيلَ إِنْ ذَكَرْ

وقلت في منظومتي «شافية الغُلَل بمهمات علم الْعِلَل»:

اخْتَلَفُوا فِيمَنْ رَوَى بِالْمَعْنَى ... أَجَازَهُ الْجُمْهُورُ نِعْمَ الْمَهْنَا
فَعَلَهُ جُلُّ الصِّحَابِ وَالتَّبَعْ ... وَهْوَ الْمُرَجَّحُ الأَحَقُّ بِالتَّبَعْ
دَلِيلُهُ أَنَّ الإِلَهَ ذَكَرَا ... قِصَصَ مَنْ مَضَى بِغَيْرِ مَا جَرَى
بِهِ كَلَامُهُمْ كَمَا قَالَ الْحَسَنْ ... كَذَاكَ أَجْمَعُوا عَلَى الشَّرْحِ الْحَسَنْ
نَصَّ الْكِتَابِ وَالْحَدِيثِ لِلْعَجَمْ ... عَلَى لُغَاتِهِمْ لِيُفْهَمَ الأَتَمْ
ثُمَّ الْجَوَازُ ذَا لِعَالِمٍ فَقَطْ ... لِلُغَةِ الْعَرَبِ بِالْحِفْظِ ضَبَطْ
وبِمَعَانِيهَا بَصِيرٌ عَالِمُ ... بِمَا يُحِيلُ لِلْمُرَادِ فَاهِمُ
وَمَنْ عَدَا ذَلِكَ لَا يَرْوِي سِوَى ... مَرْوِيِّهِ بِاللَّفْظِ مِثْلَمَا حَوَى
إِذْ قَدْ يُؤَدِّي نَقْلُهُ بِالْمَعْنَى ... مِنَ الْكَثِيرِينَ لِقَلْبِ الْمَعْنَى
وَمَنَعَتْ طَائِفَةٌ كَابْنِ عُمَرْ ... وَقَاسِمٍ وَنَجْلِ سِيرِينَ الأَبَرْ
وَنَجْلِ حَيْوَةٍ وَمَالِكٌ إِذَا ... جَا فِي أَحَادِيثِ النَّبِيِّ نُبَذَا
وَجَوَّزَتْ طَائِفَةٌ فِي النَّقْصِ ... دُونَ الزِّيَادَةِ لِشَكِّ النَّصِّ

(ومنها): ما قاله القرطبيّ أيضًا: يحتمل أن يكون محافظة النبيّ ﷺ على ترتيب هذه القواعد؛ لأنها نزلت كذلك: الصلاة أوّلًا، ثم الزكاة، ثم الصوم، ثم الحجّ. ويحتمل أن يكون لإفادة الأوكد، فالأوكد، فقد يَستنبط الناظر في ذلك الترتيب تقديمَ الأوكد على ما هو دونه، إذا تعذّر الجمع بينهما، كمن ضاق عليه وقت الصلاة، وتعيّن عليه في ذلك الوقت أداء الزكاة؛ لضرورة المستحِقّ، فيبدأ بالصلاة، أو كما إذا ضاق وقت

الصلاة على الحاجّ، فيتذكّر العشاء الآخرة، وقد بقي عليه من وقت صلاة العشاء الآخرة ما لو فعله فاته الوقوف بعرفة، فقد قال بعض العلماء: إنه يبدأ بالصلاة، وإن فاته الوقوف؛ نظرًا إلى ما ذكرناه. وقيل: يبدأ بالوقوف؛ للمشقّة في استئناف الحجّ. ومن ذلك لو أوصى رجل بزكاة فرّط في أدائها، وبكفّارة فطر من رمضان، وضاق الثلث عنهما بدأ بالزكاة أوّلًا؛ لأوكديّتها على الصوم، وكذلك لو أوصى بكفّارة الفطر، وبهديٍ واجبٍ في الحجّ، قدّم كفّارة الفطر، وهذا كلّه على أصل مالك، فإن ذلك كله يُخرج من الثلث، وأما من ذهب إلى أن ذلك يُخرج من رأس المال، فلا تفريع على ذلك بشيء مما ذكرناه. انتهى «المفهم» ١/١٦٩-١٧٠ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الرابعة): في اختلاف أهل العلم في زوال الإسلام بزوال شيء من هذه الأركان الخمسة:

لقد أجاد الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في هذا الموضوع، حيث كتب: ما ملخّصه: معنى قوله ﷺ: «بُني الإسلام على خمس»: أن الإسلام مَثَلُه كبنيان، وهذه الخمس دعائم البنيان، وأركانه التي يثبت عليها البنيان. قال: وإذا كانت هذه دعائم البنيان، وأركانه، فبقيّة خصال الإسلام كبقيّة البنيان، فإذا فُقد شيء من بقيّة الخصال الداخلة في مُسمّى الإسلام الواجب نقص البنيان، ولم يسقط بفقده. وأما هذه الخمس، فإذا زالت كلّها سقط البنيان، ولم يثبت بعد زوالها، وكذلك إن زال منها الركن الأعظم، وهو الشهادتان، وزوالهما يكون بالإتيان بما يُضادّهما، ولا يجتمع معهما. وأما زوال الأربع البواقي، فاختلف العلماء، هل يزول الاسم بزوالها، أو بزوال واحد منها، أم لا يزول بذلك؟ أم يُفرّق بين الصلاة وغيرها، فيزول بترك الصلاة، دون غيرها؟ أم يختصّ زوال الإسلام بترك الصلاة والزكاة خاصّة؟، وفي ذلك اختلاف مشهور، وهذه الأقوال كلها محكيّة عن الإمام أحمد. وكثير من علماء أهل الحديث يرى تكفير تارك الصلاة، وحكاه إسحاق بن راهويه إجماعًا منهم، حتى إنه جعل قول من قال: لا يكفر بترك هذه الأركان مع الإقرار بها من أقوال المرجئة. وكذلك قال سفيان ابن عيينة: المرجئة سمّوا ترك الفرائض ذنبًا بمنزلة ركوب المحارم، وليسا سواء؛ لأن ركوب المحارم متعمّدًا، من غير استحلال معصيةٌ، وترك الفرائض من غير جهل، ولا عذر: هو كفر. وبيان ذلك في أمر آدم وإبليس، وعلماء اليهود الذين أقرّوا ببعث النبيّ ﷺ بلسانهم، ولم يعملوا بشرائعه. ورُوي عن عطاء، ونافع مولى ابن عمر أنهما سُئلا عمن قال: الصلاة فريضة، ولا أُصلي، فقالا: هو كافر، وكذا قال الإمام أحمد. ونقل

حرب عن إسحاق، قال: غَلَت المرجئة حتى صار من قولهم: إن قومًا يقولون: من ترك الصلوات المكتوبات، وصوم رمضان، والزكاة، والحجّ، وعامّة الفرائض، من غير جحود لها لا نكفّره، يرجى أمره إلى الله بعدُ؛ إذ هو مقرّ، فهؤلاء الذين لا شكّ فيهم- يعني في أنهم مرجئة. وظاهر هذا أنه يكفّر بترك هذه الفرائض. وروى يعقوب الأشعريّ، عن ليث، عن سعيد بن جُبير، قال: من ترك الصلاة متعمدًا، فقد كفر، ومن أفطر يومًا من رمضان متعمّدًا فقد كفر، ومن ترك الحجّ متعمّدًا، فقد كفر، ومن ترك الزكاة متعمّدًا، فقد كفر. ويُروى عن الحكم بن عُتيبة نحوه، وحُكي روايةً عن أحمد، اختارها أبو بكر من أصحابه، وعن عبد الملك بن حبيب المالكي مثله، وهو قول أبي بكر الحميديّ. ورُوي عن ابن عبّاس التكفير ببعض هذه الأركان، دون بعض، فروى مؤمل، عن حمّاد بن زيد، عن عمرو بن مالك النُّكْريّ، عن أبي الْجَوْزاء، عن ابن عبّاس، ولا أحسبه إلا رفعه، قال: «عُرَى الإسلام، وقواعد الدين ثلاثة، عليهنّ أُسِّس الإسلام: شهادة أن لا إله إلا اللّه، وأن محمدًا رسول اللّه، وإقام الصلاة، وصوم رمضان، من ترك منها واحدةً، فهو بها كافرٌ حلال الدم، وتجده كثير المال، لم يحُجّ، فلا يزال بذلك كافرًا، ولا يحلّ دمه، وتجده كثير المال، لا يزكي، فلا يزال بذلك كافرًا، ولا يحلّ دمه». ورواه قتيبة، عن حماد بن زيد، فوقفه، واختصره، ولم يُتمّه. ورواه سعيد بن زيد، أخو حمّاد، عن عمرو بن مالك، ورفعه، وقال: «من ترك منهنّ واحدةً، فهو باللّه كافر، ولا يُقبل منه صرفٌ، ولا عدلٌ، وقد حلّ دمه وماله»، ولم يزد على ذلك. والأظهر وقفه على ابن عبّاس رضي اللّه تعالى عنهما، فقد جعل ابن عبّاس ترك هذه الأركان كفرًا، لكن بعضها كفرٌ يُبيح الدم، وبعضها لا يبيحه، وهذا يدلّ على أن الكفر بعضه ينقل عن الملّة، وبعضه لا ينقل.

وأكثر أهل الحديث على أن ترك الصلاة كفر، دون غيرها من الأركان، كذلك حكاه محمد بن نصر المروزيّ وغيره عنهم. وممن قال بذلك: ابنُ المبارك، وأحمد، في المشهور عنه، وإسحاق، وحكى عليه إجماع أهل العلم، كما سبق. وقال أيوب: ترك الصلاة كفر، لا يُختلف فيه. وقال عبد اللّه بن شقيق: كان أصحاب رسول اللّه ﷺ لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة. أخرجه الترمذيّ. وقد روي عن عليّ، وسعد، وابن مسعود، وغيرهم، قالوا: من ترك الصلاة، فقد كفر. وقال عمر: لا حظّ في الإسلام لمن ترك الصلاة. وفي «صحيح مسلم» عن جابر رضي الله عنه، عن النبيّ ﷺ، قال: «بين الرجل وبين الشرك والكفر تركُ الصلاة». وأخرج النسائيّ، والترمذيّ، وابن

ماجه، من حديث بُريدة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها، فقد كفر»، وصححه الترمذيّ، وغيره.

ومن خالف في ذلك جعل الكفر هنا غير ناقل عن الملّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: هذا القول هو الراجح، كما تقدّم تحقيقه بدلائله في «كتاب الصلاة»، وحاصله أن تارك الصلاة كافر كما أطلق عليه الشارع ذلك، ولكن كفره كفر دون كفر، فلا يكون بذلك خارجًا عن الإسلام، إلا انضمّ إلى تركه الجحد، فراجع المسألة هناك تستفد، وباللَّه تعالى التوفيق.

قال: فأما بقيّة خصال الإسلام والإيمان، فلا يخرج العبد بتركها من الإسلام عند أهل السنّة والجماعة، وإنما خالف في ذلك الخوارج، ونحوهم، من أهل البدع.

قال حذيفة رضي الله عنه: الإسلام ثمانية أسهم: الإسلام سهم، والصلاة سهم، والزكاة سهم، والحجّ سهم، ورمضان سهم، والجهاد سهم، والأمر بالمعروف سهم، والنهي عن المنكر سهم، وقد خاب من لا سهم له. وروي مرفوعًا، والموقوف أصحّ.

فسائر خصال الإسلام الزائدة على أركانه الخمس، ودعائمه إذا زال شيء منها نقص البنيان، ولم ينهدم أصل البيان بذلك النقص.

وقد ضرب اللَّه تعالى وسوله ﷺ مَثَل الإيمان والإسلام بالنخلة، قال اللَّه تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٣-٢٤].

فالكلمة الطيّبة هي كلمة التوحيد، وهي أساس الإسلام، وهي جارية على لسان المؤمن، وثبوت أصلها هو ثبوت التصديق بها في قلب المؤمن، وارتفاع فرعها في السماء هو علوّ هذه الكلمة، وبُسُوقها، وأنها تخرق الحجب، ولا تتناهى دون العرش، وإتيانها أكلها كلّ حين: هو ما يُرفع بسببها للمؤمن كلّ حين من القول الطيب، والعمل الصالح، فهو ثمرتها. وجعل النبيّ ﷺ مثل المؤمن، أو المسلم كمثل النخلة. وقال طاوس: مثل الإسلام كشجرة أصلها الشهادة، وساقها كذا وكذا، وورقها كذا وكذا، وثمرها الورع، ولا خير في شجرة لا ثمر لها، ولا خير في إنسان لا ورع فيه.

ومعلوم أن ما دخل في مسمّى الشجرة والنخلة من فروعها، وأغصانها، وورقها، وثمرها، إذا ذهب شيء منه لم يذهب عن الشجرة اسمها، ولكن يقال: هي شجرة ناقصة، وغيرها أكمل منها، فإن قُطع أصلها، وسقطت لم تبق شجرة، وإنما تصير حطبًا، فكذلك الإيمان والإسلام إذا زال منه بعض ما يدخل في مسمّاه مع بقاء أركان

بنيانه، لا يزول به اسم الإسلام والإيمان بالكلّيّة، وإن كان قد سُلب الاسم عنه لنقصه، بخلاف ما انهدمت أركانه، وبنيانه، فإنه يزول مسمّاه بالكلّيّة. واللَّه أعلم. انتهى كلام ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح البخاريّ» ١/ ٢٢-٢٨ . وهو بحثٌ نفيسٌ جدًا. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

***

١٤- (الْبَيْعَةُ عَلَى الإِسْلَامِ)

٥٠٠٤- (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ، فَقَالَ: «تُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا- قَرَأَ عَلَيْهِمُ الْآيَةَ- فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ، فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، فَسَتَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَهُوَ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وتقدّموا غير مرّة. و«سفيان»: هو ابن عيينة. و«أبو إدريس الْخَوْلانيّ»: هو: عائذ اللَّه بن عبد اللَّه الثقة المخضرم، عالم الشام بعد أبي الدرداء رضي الله عنه.

وقوله: «وقرأ عليهم الآية»: هي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٢] .

وقوله: «فمن وفى منكم» بتخفيف الفاء، وتشديدها: أي ثبت على العهد. وقوله: «فأجره على اللَّه»: تعظيم للأجر بإضافته إلى عظيم. قاله السنديّ. وقال السيوطيّ: أطلق هذا على سبيل التفخيم؛ لأنه لما ذكر المبالغة المقتضية لوجود العوضين، أثبت ذكر الأجر في موضع أحدهما. انتهى.

وقوله: «ومن أصاب من ذلك شيئًا»: المراد ما ذُكر بعد الإشراك بقرينة أن المخاطب بذلك المسلمون، فلا يدخل حتى يحتاج إلى إخراجه، ويؤيّده رواية مسلم: «ومن أتى منكم حدّا»، إذ القتل على الإشراك لا يسمّى حدّا، قال السيوطيّ: ويرشد إليه قوله:

«فستره اللَّه»، فإن الستر بالمعصية أليق. انتهى.

والحديث أخرجه البخاريّ، وقد تقدّم للمصنّف في»كتاب البيعة» ٤١٦٣/٩- وقد استوفيت شرحه، وبيان مسائله هناك، فراجعه تستفد، ودلالته هنا لما ترجم له المصنّف واضحة. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

١٥- (عَلَى مَا يُقَاتَلُ النَّاسُ؟)

٥٠٠٥ (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ نُعَيمٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا حِبَّانُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ، حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِذَا شَهِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وَأَكَلُوا ذَبِيحَتَنَا، وَصَلَّوْا صَلَاتَنَا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا، لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «محمد بن حاتم بن نُعيم»: هو المروزيّ الثقة [١٢] ٣٩٧/١ من أفراد المصنّف. و«حِبّان»- بكسر المهملة-: هو ابن موسى المروزيّ الثقة [١٠] ٣٩٧/١ . و«عبد اللَّه»: هو ابن المبارك.

والحديث أخرجه البخاري، وتقدم الكلام عليه قبل خمسة أبواب، فراجعه تستفد. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

١٦- (ذِكْرُ شُعَبِ الإِيمَانِ)

٥٠٠٦- (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ -وَهُوَ ابْنُ بِلَالٍ -عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ

النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ».

رجال هذا الإسناد: ستة:

١- (محمد بن عبد اللَّه بن المبارك) الْمُخَرِّميّ، أبو جعفر البغداديّ الثقة الحافظ [١١] ٥٠/٤٣ .

٢- (أبو عامر) عبد الملك بن عمرو الْعَقَديّ البصريّ، ثقة [٩] ٣٢٧/٢ .

٣- (سليمان بن بلال) التيميّ مولاهم المدنيّ، ثقة [٨] ٥٥٨/٣٠ .

٤- (عبد اللَّه بن دينار) العدويّ مولاهم، أبو عبد الرحمن المدنيّ، مولى ابن عمر، ثقة [٤] ٢٦٠/١٦٧ .

٥- (أبو صالح) ذكوان السمّان الزيّات المدنيّ الثقة الثبت [٣] ٤٠/٣٦ . و

٦- (أبو هريرة) رضي اللَّه تعالى عنه١/١ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. (ومنها): أن رجاله كلهم رجال الصحيح. (ومنها): أنه مسلسل بثقات المدنيين، من سليمان، وفيه رواية تابعيّ، عن تابعيّ، وهما: عبد اللَّه بن دينار، عن أبي صالح، وهي من رواية الأقران، وفيه أبو هريرة رضي الله عنه رأس المكثرين من رواية الحديث، روى (٥٣٧٤). واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ) رضي اللَّه تعالى عنه (عَنِ النَّبِيِّ ﷺ) أنه (قَالَ: «الْإِيمَانُ) قال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: الإيمان في هذا الحديث يُراد به الأعمال، بدليل أنه ذكر فيه أعلى الأعمال، وهو قول: «لا إله إلا اللَّه»، وأدناها: أي أقربها، وهو إماطة الأذى، وهما عملان، فما بينهما من قبيل الأعمال، وقد قدّمنا القول في حقيقة الإيمان شرعًا ولغةً، وأن الأعمال الشرعيّة تسمّى إيمانا مجازًا، وتوسّعًا؛ لأنها عن الإيمان تكون غالبًا. انتهى. «المفهم» ٢١٦/١ .

(بِضْعٌ) -بكسر أوله، وحُكِي الفتح لغةً، وهو عدد مبهم، مقيد بما بين الثلاث إلى التسع، كما جزم به القزاز، وقال ابن سِيدَهْ: إلى العشر، وقيل: من واحد إلى تسعة، وقيل: من اثنين إلى عشرة، وقيل: من أربعة إلى تسعة، وعن الخليل: البضع: السبع، ويرجح ما قاله القزاز ما اتفق عليه المفسرون في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: ٤٢]، وما رواه الترمذي بسند صحيح: أن قريشا قالوا ذلك لأبي بكر، وكذا رواه الطبري مرفوعا، ونقل الصغاني في «العباب»: أنه خاص بما دون

العشرة، وبما دون العشرين، فإذا جاوز العشرين امتنع، قال: وأجازه أبو زيد، فقال: يقال: بضعة وعشرون رجلا، وبضع وعشرون امرأة، وقال الفراء: وهو خاص بالعشرات إلى التسعين، ولا يقال: بضع ومائة، ولا بضع وألف، ووقع في بعض الروايات بضعة بتاء التانيث، ويحتاج إلى تأويله.

وقال القرطبيّ: «البضع، والبضعة واحدٌ، وهو من العدد بكسر الباء، وقد تُفتح، وهو قليلٌ، فأما من بضع اللحم، فبفتح الباء لا غير، والْبَضْعة من اللحم بالفتح: القطعة منه. واستعملت العرب البضع في المشهور من كلامها فيما بين الثلاث إلى العشر. وقيل: إلى التسع. وقال الخليل: البضع سبع. وقيل: هو ما بين اثنين إلى عشر، وما بين عشر إلى عشرين، ولا يقال في أحد عشر، ولا في اثني عشر. وقال الخليل أيضًا: هو ما بين نصف العقد، يريد من واحد إلى أربع. انتهى.

(وَسَبْعُونَ) هكذا في رواية المصنّف: «وسبعون» من دون شكّ، وكذا عند أبي داود، وابن ماجه، وفي رواية البخاريّ: «وستون»، قال في «الفتح»: لم تختلف الطرق عن أبي عامر، شيخ شيخ البخاريّ في ذلك، وتابعه يحيى الْحِمّاني -بكسر المهملة، وتشديد الميم -عن سليمان بن بلال، أخرجه أبو عوانة، من طريق بشر بن عُمَر، عن سليمان بن بلال، فقال: «بضع وستون، أو بضع وسبعون»، وكذا وقع التردد في رواية مسلم، من طريق سهيل بن أبي صالح، عن عبد اللَّه بن دينار، ورواه أصحاب السنن الثلاثة، من طريقه، فقالوا: «بضع وسبعون»، من غير شك، ولأبي عوانة في «صحيحه» من طريق: «ست وسبعون، أو سبع وسبعون»، ورجح البيهقي رواية البخاري؛ لأن سليمان لم يشك، وفيه نظر؛ لما ذكرنا من رواية بشر بن عُمَر عنه، فتردد أيضا، لكن يرجح بأنه المتيقن، وما عداه مشكوك فيه، وأما رواية الترمذي بلفظ: «أربع وستون»، فمعلولة، وعلى صحتها لا تخالف رواية البخاري، وترجيحُ روايةِ: «بضع وسبعون»؛ لكونها زيادة ثقة؛ كما ذكره الْحَلِيمِيّ، ثم عياض، لا يستقيم، إذ الذي زادهالم يستمر على الجزم بها، لا سيما مع اتحاد المخرَج، وبهذا يتبين شفوف نظر البخاري، وقد رجح ابن الصلاح الأقل؛ لكونه المتيقن. انتهى «فتح» ١/ ٧٥ .

(شُعْبَةً)- بالضم -: أي قطعة، والمراد الخصلة، أو الجزء. قاله في «الفتح». وقال القرطبيُّ رحمه اللَّه تعالى في «المفهم»: والشعبة في أصلها واحدة الشُّعَب، وهي أغصان الشجرة، وهي بضمّ الشين، فأما شَعب القبائل، فواحدها شَعْب بفتحها. وقال الخليل: الشعب: الاجتماع، والافتراق. وفي «الصحاح»: هو من الأضداد، فيراد بالشُّعبة في الحديث الخصلة، ويعني أن الإيمان ذو خصال معدودة. وقد ذكر الترمذيّ

هذا الحديث، وسمّى الشعبة بابًا.

قال: ومقصود هذا الحديث أن الأعمال الشرعيّة تُسمّى إيمانًا على ما ذكرناه آنفًا، وأنها منحصرة في ذلك العدد، غير أن الشرع لم يُعيّن ذلك العدد لنا، ولا فصّله، وقد تكلّف بعض المتأخّرين تعديد ذلك، فتصفّح خصال الشريعة، وعدّدها، حتى انتهى بها في زعمه إلى ذلك العدد، ولا يصحّ له ذلك؛ لأنه يمكن الزيادة على ما ذكر، والنقصان مما ذكر ببيان التداخل، والصحيح ما صار إليه أبو سليمان الخطّابيُّ وغيره: أنها منحصرة في علم اللَّه تعالى، وعلم رسوله ﷺ، وموجودة في الشريعة مفصّلة فيها، غير أن الشرع لم يوقفنا على أشخاص تلك الأبواب، ولا عيّن لنا عددها، ولا كيفيّة انقسامها، وذلك لا يضرّنا في علمنا بتفاصيلِ ما كُلّفنا به من شريعتنا، ولا في عملنا، إذ كلّ ذلك مفصّلٌ مبيّنٌ في جملة الشريعة، فما أُمرنا بالعمل به عملناه، وما نُهينا عنه انتهينا، وإن لم نُحط بحصر أعداد ذلك. واللَّه تعالى أعلم. انتهى «المفهم» ١/ ٢١٦-٢١٧ .

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: سيأتي تمام البحث في عدد الشعب في المسألة الخامسة، إن شاء اللَّه تعالى.

(وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ) «الحياء»- بالمد -هو في اللغة: تغير، وانكسار، يَعتَرِي الإنسانَ من خوف ما يعاب به، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب، والترك إنما هو من لوازمه، وفي الشرع: خُلُقٌ يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق، ولهذا جاء في الحديث الآخر: «الحياء خير كله». انتهى «فتح» ١/ ٧٦ .

وقال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: الحياء: انقباض، وحشمة يجدها الإنسان من نفسه عند ما يُطّلع منه على ما يُستقبح، ويُذمّ عليه، وأصله غريزيّ في الفطرة، ومنه مكتسبٌ للإنسان، كما قال بعض الحكماء في العقل:

رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ ... فَمَطْبُوعٌ وَمَصْنُوعٌ
وَلَا يَنْفَعُ مَصْنُوعٌ ... إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعُ
كَمَا لَا تَنْفَعُ الْعَيْنُ ... وَضَوْءُ الشَّمْسِ مَمْنُوعُ

وهذا المكتسب هو الذي جعله الشرع من الإيمان، وهو الذي يُكلّف به، وأما الغريزيّ، فلا يُكلّف به، إذ ليس ذلك من كسبنا، ولا في وُسعنا، ولم يُكلّف اللَّه نفسًا إلا وسعها، غير أن هذا الغريزيّ يَحمل على المكتسب، ويُعين عليه، ولذلك قال ﷺ: «الحياء لا يأتي إلا بخير»، «والحياء خير كلّه». وأول الحياء، وأولاه: الحياء من اللَّه تعالى، وهو أن لا يراك حيث نهاك، وذلك لا يكون إلا عن معرفة باللَّه تعالى كاملة، ومراقبة له حاصلة، وهي المعبّر عنها بقوله ﷺ: «أن تعبد اللَّه كأنك تراه، فإن لم تكن

تراه، فإنه يراك» . وقد روى الترمذيّ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «استحيوا من اللَّه حقَّ الحياء»، فقالوا: إنا نستحيي، والحمد للَّه، فقال: «ليس ذلك، ولكن الاستحياء من اللَّه حقّ الحياء أن تحفظ الرأس، وما حوى، والبطن وما وعى، وتذكر الموت والبِلَى، فمن فعل ذلك، فقد استحيى من اللَّه حقّ الحياء»[1] .

قال: وأهل المعرفة في هذا الحياء منقسمون، كما أنهم في أحوالهم متفاوتون، وقد كان النبيّ ﷺ جُمع له كمال نوعي الحياء، فكان في الحياء الغريزيّ أشدّ حياء من العذراء في خِدرها، وفي حيائه الكسبيّ في ذِرْوتها. انتهى «المفهم» ١/ ٢١٧-٢١٩ .

وقال في «الفتح»: [فإن قيل]: الحياء من الغرائز، فكيف جعل شعبة من الإيمان؟. [أجيب]: بأنه قد يكون غريزة، وقد يكون تخلقا، ولكن استعماله على وفق الشرع، يحتاج إلى اكتساب، وعلم، ونية، فهو من الإيمان لهذا، ولكونه باعثا على فعل الطاعة، وحاجزا عن فعل المعصية، ولا يقال: رُبَّ حياء يمنع عن قول الحق، أو فعل الخير؛ لأن ذاك ليس شرعيا.

[فإن قيل]: لِمَ أفرده بالذكر هنا؟. [أجيب]: بأنه كالداعي إلى باقي الشعب، إذ الْحَيِيُّ يخاف فضيحة الدنيا والآخرة، فيأتمر، وينزجر. انتهى. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه متفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٦/ ٥٠٠٦ و٥٠٠٧ و٥٠٠٨- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٩ (م) في «الإيمان» ٣٥ (د) في «السنة» ٤٦٧٦ (ت) في «الإيمان» ٢٦١٤ (ق) في «المقدمة» ٥٧ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ٨٧٠٧ و٩٠٩٧ و٩٤١٧ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان شعب الإيمان. **(ومنها)**: أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، وهو الحقّ الذي عليه أهل السنة والجماعة، وخالف فيه بعضهم، ولا اعتداد به، كما تقدّم بيانه مفصّلًا أول كتاب الإيمان. **(ومنها)**: بيان عظم شأن الحياء، وأنه من أفضل الشعب إذ يدعو إلى بقية الشعب، فمن كان حييّا

---

(١) حديث حسن أخرجه أحمد، ١/ ٣٨٧ والترمذيّ ٢٤٦٠ .

فإن حياءه يدعوه إلى أن يعمل بمقتضى إيمانه، ويتجنب ما يناقضه. **(ومنها)**: ما قاله الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: في قوله: «أعلاها قول إله إلا اللَّه»: ما يَستدلّ به من يقول: إن هذه الكلمة أفضل الكلام مطلقًا، وإنها أفضل من كلمة الحمد، وفي ذلك اختلاف، ذكره ابن عبد البرّ، وغيره. انتهى. **(ومنها)**: أن في قوله: «أعلاها لا إله الا اللَّه، وأدناها إماطة الأذي عن الطريق»: إشارةً إلى أن مراتبها متفاوتة. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الرابعة): في اختلاف الحفّاظ في إسناد هذا الحديث:

قال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى بعد أن أورد رواية البخاريّ بلفظ: «الإيمان بضع وستون شعبة»: ما نصّه: وخرّجه مسلم من هذا الوجه، ولفظه: «بضع وسبعون». وخرّجه مسلم أيضًا من رواية جرير، عن سُهيل، عن عبد اللَّه بن دينار به، وقال في حديثه: «بضع وسبعون، أو بضع وستون» بالشكّ، وهذا الشكّ من سُهيل، كذا جاء مصرّحًا به في «صحيح ابن حبّان»، وغيره. وخرّجه مسلم أيضًا من حديث ابن الهاد، عن عبد اللَّه بن دينار به، وقال في حديثه: «الإيمان سبعون، أو اثنان وسبعون بابًا»[1].

ورواه ابن عجلان، عن عبد اللَّه بن دينار، وقال: «ستّون، أو سبعون». ورُوي عنه أنه قال في حديثه: «ستون، أو سبعون، أو بضع وأحد من العددين»، أخرجه ابن أبي شيبة في «الإيمان» ٦٧ ومن طريقه ابن ماجه ٥٧ . ورُوي عن عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن دينار، عن أبيه بهذا اللفظ أيضًا. أخرجه ابن منده في «الإيمان» ١/ ٢٩٦ . وروي عنه بلفظ آخر، وهو: «الإيمان تسعة، أو سبعة وسبعون شعبة». وخرجه الترمذيّ من رواية عُمارة بن غَزِيّة، وقال فيه: «الإيمان أربعة وسبعون بابًا». وقد رُوي عن عمارة بن غزيّة، عن سُهيل، عن أبيه، وسهيل لم يسمعه من أبيه، إنما رواه عن عبد اللَّه بن دينار، عن أبي صالح. فمدار الحديث على عبد اللَّه بن دينار، لا يصحّ عن غيره.

وقد ذكر العيقليّ أن أصحاب عبد اللَّه بن دينار على ثلاث طبقات: أثبات، كمالك، وشعبة، وسفيان بن عيينة. ومشايخ: كسهيل، ويزيد بن الهاد، وابن عجلان. قال: وفي رواياتهم عن عبد اللَّه بن دينار اضطراب، وقال: إن هذا الحديث لم يُتابع هؤلاء المشايخ عليه أحد من الأثبات عن عبد اللَّه بن دينار، ولا تابع عبد اللَّه بن دينار، عن أبي صالح عليه أحد. والطبقة الثالثة: الضعفاء، فيروون عن عبد اللَّه بن دينار المناكير،

---

(١) هكذا نصّ ابن رجب، وعلق عليه المحقق، فقال: بهذا الطريق أخرجه ابن منده في «الإيمان» ١/ ٢٩٦ ولم نجده في مسلم من المطبوع، ولا عزاه في «التحفة» إليه من هذا الطريق، فإن لم يكن في بعض نسخ «صحيح مسلم»، فلعله وهم من المصنّف رحمه اللَّه تعالى. انتهى. ١/ ٣٠ .

إلا أن الحمل فيها عليهم.

قال ابن رجب: قد رواه عن عبد اللَّه بن دينار سليمان بن بلال، وهو ثقة ثبتٌ، قد خُرّج حديثه في «الصحيحين». انتهى كلام ابن رجب رحمه اللَّه تعالى «شرح البخاري» ١/ ٣٠/ ٣٢ .

(المسألة الخامسة): في الاختلاف الواقع في لفظ الحديث، واختلاف أهل العلم في تعداد شُعب الإيمان:

قال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: وأما الاختلاف في لفظ الحديث فالأظهر أنه من الرواة، كما جاء التصريح في بعضه بأنه شكٌ من سُهيل بن أبي صالح، وزعم بعض الناس أن النبيّ ﷺ كان يذكر هذا العدد بحسب ما ينزل من خصال الإيمان، فكلما نزلت خصلة منها ضمّها إلى ما تقدّم، وزادها عليها. وفي ذلك نظر. وقد ورد في بعض روايات «صحيح مسلم» عدد بعض هذه الخصال، ولفظه: «أعلاها قول: لا إله إلا اللَّه، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[١] .

فأشار إلى أن خصال الإيمان منها ما هو قولٌ باللسان، ومنها ما هو عملٌ بالجوارح، ومنها ما هو قائم بالقلب، ولم يزد في شيء من هذه الروايات على هذه الخصال.

وقد انتدب لعدّها طائفة من العلماء، كالْحَليميّ[٢]، والبيهقيّ، وابن شاهين، وغيرهم، فذكروا كلّ ما ورد تسميته إيمانًا في الكتاب والسنّة من الأقوال والأعمال، وبلغ بها بعضهم سبعا وسبعين، وبعضهم تسعًا وسبعين.

وفي القطع على أن ذلك هو مراد الرسول ﷺ من هذه الخصال عسر، كذا قاله ابن الصلاح، وهو كما قال. انتهى كلام ابن رجب «شرح البخاريّ» ١/ ٣٢-٣٤ .

وقال الحافظ في «الفتح»: قال القاضي عياض: تكلف جماعة حصر هذه الشعب، بطريق الاجتهاد، وفي الحكم بكون ذلك هو المراد صعوبة، ولا يَقدَح عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل في الإيمان. انتهى.

ولم يَتّفق من عَدَّ الشعب على نمط واحد، وأقربها إلى الصواب طريقة ابن حبان، لكن لم نقف على بيانها من كلامه، وقد لخصت مما أوردوه ما أذكره، وهو: أن هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن، فأعمال القلب فيه

---

(١) هو الرواية التالية للنسائي، ولكن بلفظ: «أفضلها لا إله إلا اللَّه، وأوضعها إماطة الأذى عن الطريق» .

(٢) هو أبو عبد اللَّه الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاريّ الشافعيّ، المولود سنة (٣٣٨هـ) في شهر ربيع الأول، والمتوفّى سنة (٤٠٣هـ)

المعتقدات، والنيات، وتشتمل على أربع وعشرين خصلة:

الإيمان بالله، ويدخل فيه الإيمان بذاته، وصفاته، وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء، واعتقاد حدوث ما دونه، والإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، والقدر خيره وشره، والإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه المسألة في القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة، والنار، ومحبة الله، والحب والبغض فيه، ومحبة النبي ﷺ، واعتقاد تعظيمه، ويدخل فيه الصلاة عليه، واتباع سنته، والإخلاص، ويدخل فيه ترك الرياء، والنفاق، والتوبة، والخوف، والرجاء، والشكر، والوفاء، والصبر، والرضا بالقضاء، والتوكل، والرحمة، والتواضع، ويدخل فيه توقير الكبير، ورحمة الصغير، وترك الكبر، والعجب، وترك الحسد، وترك الحقد، وترك الغضب.

وأعمال اللسان، وتشتمل على سبع خصال: التلفظ بالتوحيد، وتلاوة القرآن، وتعلم العلم، وتعليمه، والدعاء، والذكر، ويدخل فيه الاستغفار، واجتناب اللغو.

وأعمال البدن، وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة، منها ما يختص بالأعيان، وهي خمس عشرة خصلة: التطهير حسا وحكما، ويدخل فيه اجتناب النجاسات، وستر العورة، والصلاة فرضا ونفلا، والزكاة كذلك، وفك الرقاب، والجود، ويدخل فيه إطعام الطعام، وإكرام الضيف، والصيام فرضا ونفلا، والحج والعمرة كذلك، والطواف، والاعتكاف، والتماس ليلة القدر، والفرار بالدين، ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك، والوفاء بالنذر، والتحرى في الأيمان، وأداء الكفارات، ومنها ما يتعلق بالاتباع، وهي ست خصال: التعفف بالنكاح، والقيام بحقوق العيال، وبر الوالدين، وفيه اجتناب العقوق، وتربية الأولاد، وصلة الرحم، وطاعة السادة، أو الرفق بالعبيد، ومنها ما يتعلق بالعامة، وهي سبع عشرة خصلة: القيام بالإمرة مع العدل، ومتابعة الجماعة، وطاعة أولي الأمر، والإصلاح بين الناس، ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة، والمعاونة على البر، ويدخل فيه الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، والجهاد، ومنه المرابطة، وأداء الأمانة، ومنه أداء الخمس، والقرض مع وفائه، وإكرام الجار، وحسن المعاملة، وفيه جمع المال من حله، وإنفاق المال في حقه، ومنه ترك التبذير والإسراف، ورد السلام، وتشميت العاطس، وكَفُّ الأذى عن الناس، واجتناب اللّهو، وإماطة الأذى عن الطريق.

فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدها تسعا وسبعين خصلة، باعتبار إفراد ما ضم بعضه إلى بعض مما ذكر، والله أعلم. انتهى «فتح» ١/ ٧٦-٧٧ .

[تنبيه]: قال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى: [فإن قيل]: فأهل الحديث والسنة

عندهم أن كلّ طاعة، فهي داخلة في الإيمان، سواء كانت من أعمال الجوارح، أو القلوب، أو من الأقوال، وسواء في ذلك الفرائض، والنوافل، هذا قول الجمهور الأعظم منهم، وحينئذ، فهذا لا ينحصر في بضع وسبعين، بل يزيد على ذلك زيادة كثيرةً، بل هي غير منحصرة.

[قيل]: يمكن أن يجاب عن هذا بأجوبة: **[أحدها]**: أن يقال: إن عدد خصال الإيمان عند قول النبيّ ﷺ كان منحصرًا في هذا العدد، ثم حدثت الزيادة فيه بعد ذلك، حتى كملت خصال الإيمان في آخر حياة النبيّ ﷺ. وفي هذا نظر.

[والثاني]: أن تكون خصال الإيمان كلّها تنحصر في بضع وسبعين نوعًا، وإن كانت أفراد كل نوع تتعدّد تعدّدًا كثيرًا، وربّما كان بعضها لا ينحصر. وهذا أشبه، وإن كان الوقوف على ذلك يعسر، أو يتعذّر.

[والثالث]: أن ذكر السبعين على وجه التكثير للعدد، لا على وجه الحصر، كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، والمراد تكثير التعداد من غير حصوله هذا في العدد، ويكون ذكره للبضع يُشعر بذلك، كأنه يقول: هو يزيد على السبعين المقتضية لتكثير العدد، وتضعيفه. وهذا ذكره بعض أهل الحديث من المتقدّمين، وفيه نظر.

[والرابع]: أن هذه البضع وسبعين هي أشرف خصال الإيمان وأعلاها، وهو الذي تدعو إليه الحاجة منها. قاله ابن حامد من الحنابلة. انتهى كلام ابن رجب رحمه اللَّه تعالى «شرح البخاريّ» ١/ ٣٤-٣٥ .

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: عندي أن القول الثاني أظهر الأقوال، وأقربها إلى الفهم، كما سبق ميل ابن رجب رحمه اللَّه تعالى إليه. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٠٧- (أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: و حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَفْضَلُهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَوْضَعُهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «أحمد بن سليمان»: هو أبو الحسين الرُّهاويّ الثقة الحافظ [١١] ٣٨/ ٤٢ من أفراد المصنّف. و«أبو داود»: هو عمر بن سَعْد الْحَفَريّ الثقة العابد [٩] ١٥/ ٥٢٣ . و«أبو نعيم»: هو الفضل بن دُكين التيميّ مولاهم الكوفيّ، واسم دُكين عمرو بن حمّاد بن زُهير، ثقة ثبت [٩] ١١/ ٥١٦ . و«سفيان»: هو

الثوريّ. و«سُهيل»: هو ابن أبي صالح، أبو يزيد المدنيّ، صدوق تغيّر حفظه بآخره [٦] ٣٢/ ٨٢٠.

وقوله: «قال: وحدثنا أبو نُعيم الخ»: القائل هو أحمد بن سليمان، شيخ المصنّف، فهو يروي عن شيخين: أبو داود، وأبو نُعيم، وكلاهما يرويان عن سفيان الثوريّ، عن سهيل، وهو ولد أبي صالح، شيخ عبد اللَّه بن دينار في هذا الحديث.

وقوله: «وأوضعها»: أي أدناها، كما في الرواية الأخرى.

وقوله: «إماطة الأذى: أي تنحية ما يؤذي المارّة في الطريق، كالشوك، والحجر، والنجاسة، ونحوها.

والحديث متّفقٌ عليه، وقد تقدّم شرحه، وبيان مسائله في الحديث الماضي. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٠٨- (حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ -يَعْنِي ابْنَ الْحَارِثِ- عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وتقدّموا غير مرّة. و«ابن عجلان»: هو محمد. والحديث مختصر من الحديث الماضي. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

١٧- (تَفَاضُلُ أَهْلِ الإِيمَانِ)

٥٠٠٩- (أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، وَعَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي عَمَّارٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مُلِئَ عَمَّارٌ إِيمَانًا إِلَى مُشَاشِهِ»).

رجال هذا الإسناد: ثمانية:

١- **(إسحاق بن منصور)** الكَوْسج، أبو يعقوب التميميّ المروزيّ، ثقة ثبت [١١] ٧٢/ ٨٨.

٢- (عمرو بن عليّ) الفلّاس البصريّ، ثقة ثبت [١٠] ٤/ ٤ .
٣- (عبد الرحمن) بن مهديّ بن حسّان البصريّ، ثقة ثبت حجة [٩] ٤٢/ ٤٩ .
٤- (سفيان) بن سعيد الثوريّ، أبو عبد اللَّه الكوفيّ، ثقة ثبت إمام [٧] ٣٣/ ٣٧ .
٥- (أبو عمّار) عَرِيب بن حُميد الدُّهْنِيّ الكوفيّ، ثقة [٣] ٧٥/ ٢٣٨٥ .
٦- (الأعمش) سليمان بن مهران الكوفيّ، ثقة ثبت ورع، لكنه يدلّس [٥] ١٧/ ١٨ .
٧- (عمرو بن شُرَحْبيل) الْهَمْدانيّ، أبو ميسرة الكوفيّ، ثقة عابدٌ مخضرم [٢] ١٨٠/ ٢٨٥ .
٨- (رجل من أصحاب النبيّ ﷺ) هو ابن مسعود رضي اللَّه تعالى عنه، كما سيأتي قريبًا. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ) فيه أن الرجل مجهول، ولكن جهالة الصحابة لا تضرّ بصحّة الحديث؛ لإنهم كلهم عدول، على أنه قد سُمّي عند الحاكم في «المستدرك» أنه عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه، كما سيأتي قريبًا، إن شاء اللَّه تعالى، أنه (قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مُلِئَ عَمَّارٌ) فعلٌ ونائب فاعله، وعمّار هو ابن ياسر بن عامر بن مالك الْعَنْسيّ، أبو الْيَقْظَان، مولى بني مخزوم، الصحابيّ المشهور، من السابقين إلى الإسلام، بدريّ، قُتل رضي الله عنه بصِفّين مع عليّ رضي الله عنه سنة (٣٧)هـ، وتقدمت ترجمته في ١٩٥/ ٣١٢ (إِيمَانًا) الظاهر أنه منصوب على التميز، وليس مفعولًا ثانيا لـ«ملىء»؛ لأنه يتعدّى لمفعول واحد، كما في «القاموس»، و«اللسان»، و«المصباح»، ويحتمل أن يكون منصوبًا بنزع الخافض، على رأي من يجعله مقيسًا؛ لكثرته. واللَّه تعالى أعلم (إِلَى مُشَاشِهِ) بضمّ الميم، وتخفيف الشين المعجمة: هي رءوس العظام، كالمرفقين، والكتفين، والركبتين. وقال الجوهريّ: هي رءوس العظام الليّنة التي يُمكن مضغها. قاله في «النهاية» ٤/ ٣٣٣ .

والمعنى أن عمارًا رضي الله عنه ملأ الإيمان قلبه حتى فاض على جميع أجزاءبدنه، فملأها حتى وصل إلى رءوس عظامه. ففيه فضيلة لعمار رضي الله عنه، حيث امتلأ إيمانًا، وفيه ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان تفاضل أهل الإيمان فيه، فإنه يدلّ على أن بَعْضَ المؤمنين وصلوا إلى أن ملأ الإيمان قلبهم حتى فاض على جسدهم، ومنهم من ليس كذلك.

وعمّار رضي الله عنه هو الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ﴾ الآية [النحل: ١٠٦]:

قال الإمام ابن كثير رحمه اللَّه تعالى في «تفسيره»: رَوَى العوفي، عن ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما أن هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر، حين عذبه المشركون، حتى يكفر بمحمد ﷺ، فوافقهم على ذلك، مُكرها، وجاء معتذرا إلى النبي ﷺ، فأنزل اللَّه هذه الآية. وهكذا قال الشعبي، وقتادة، وأبو مالك. وقال ابن جرير: حدثنا ابن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن عبد الكريم الجزري، عن أبي عبيدة ابن محمد بن عمار بن ياسر، قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر، حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكا في ذلك إلى النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئنا بالإيمان، قال النبي ﷺ: «إن عادوا فعد»، ورواه البيهقي بأبسط من ذلك، وفيه: أنه سب النبي ﷺ، وذكر آلهتهم بخير، فشكا ذلك إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول اللَّه، ما تركت حتى سببتك، وذكرت آلهتهم بخير، قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئنا بالإيمان، فقال: «إن عادوا فعد»، وفي ذلك أنزل اللَّه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾. ذكره ابن كثير في «تفسيره» ٢/ ٥٨٨-٥٨٩ .

ومعنى الآية - واللَّه تعالى أعلم- إلا من أظهر الكفر بلسانه، ووافق المشركين بلفظه، مُكرها لما ناله من ضرب، وأذى، وقلبه يأبى ما يقول، وهو مطمئن بالإيمان باللَّه ورسوله، فإنه لا إثم عليه في ذلك. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: حديث رجل من أصحاب النبيّ ﷺ هذا صحيح، وهو من أفراد المصنّف رحمه اللَّه تعالى، لم يروه من هذا الوجه من أصحاب الأصول غيره، وقد أخرجه ابن ماجه من حديث عليّ رضي الله عنه، كما يأتي في التنبيه التالي.

[تنبيه]: هذا الحديث أخرجه الحاكم في «مستدركه» ٣/ ٣٩٢- من طريق محمد بن أبي يعقوب، ثنا عبد الرحمن مهديّ، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي عمّار، عن عمرو بن شُرحبيل، عن عبد اللَّه رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: «ملىء عمار إيمانًا إلى مشاشه»، وقال: هذا حديث صحيح، على شرط الشيخين، إن كان محمد بن أبي يعقوب حفظ عن عبد الرحمن بن مهديّ. انتهى. ووافقه الذهبيّ.

وابن أبي يعقوب هذا ثقة من شيوخ البخاريّ، واسم أبيه إسحاق، فإذا كان حفظه، فلا يزيد على كونه صحيحًا؛ لأن أبا عمّار ليس من رجال الشيخين. أفاده الشيخ الألباني رحمه اللَّه تعالى في «الصحيحة» ٢/ ٤٦٦-٤٦٧ .

وأخرجه ابن ماجه في «سننه»، فقال:

١٤٧ -حدثنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا عَثّام بن عليّ، عن الأعمش، عن أبي

إسحاق، عن هانىء بن هانىء، قال: «دخل عمار على عليّ، فقال: مرحبًا بالطيّب المطيّب، سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «ملىء عمّارٌ إيمانًا إلى مشاشه». ورجاله ثقات، رجال البخاريّ، غير هانىء بن هانىء، وهو مستورٌ، كما في «التقريب». وأخرجه أبو نُعيم في «الحلية» ١/ ١٣٩ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠١٠- **(أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ قَيسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ رَأَىَ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»).**

رجال هذا الإسناد: ستة:

١- **(محمد بن بشار)** بُندار البصريّ، ثقة ثبت [١٠] ٢٤/ ٢٧ .

٢- **(قيس بن مسلم)** الْجَدَليّ، أبو عمرو الكوفيّ، ثقة، رُمي بالإرجاء [٦] ٥٠/ ٢٧٣٨ .

٣- **(طارق بن شهاب)** البجليّ الأحمسيّ، أبو عبد اللَّه الكوفيّ، يقال: إنه رأى النبيّ ﷺ، ولم يسمع منه [٢] ٢٠٤/ ٣٢٤ .

٤- **(أبو سعيد الخدريّ)** سعد بن مالك بن سنان رضي اللَّه تعالى عنهما١٦٩/ ٢٦٢ . والباقيان تقدّما في السند الماضي. واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح. **(ومنها)**: أنه مسلسل بثقات الكوفيين من سفيان، ومن قبله بصريان، وفيه أبو سعيد الخدريّ ﷺ أحد المكثرين السبعة، روى (١١٧٠) حديثًا. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ) البجليّ الأحمسيّ، أنه **(قَالَ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ)** سعد بن مالك ابن سنان رضي اللَّه تعالى عنهما.

[تنبيه]: رواية المصنّف رحمه اللَّه تعالى لهذا الحديث مختصرة، وقد رواه مسلم رحمه اللَّه تعالى في «صحيحه»، مطوّلًا، فقال:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن سفيان ح و حدثنا محمد بن المثنى،

حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، كلاهما عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، وهذا حديث أبي بكر، قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد، قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد تُرِكَ ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

قال النوويّ رحمه اللَّه تعالى: قوله: «أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان»: قال القاضي عياض رحمه اللَّه: اختُلف في هذا، فوقع هنا ما نراه، وقيل: أول من بدأ بالخطبة قبل الصلاة عثمان رضى اللَّه عنه، وقيل: عمر بن الخطاب رضى اللَّه عنه، لَمّا رأى الناس يذهبون عند تمام الصلاة، ولا ينتظرون الخطبة، وقيل: بل ليدرك الصلاة من تأخر وبعد منزله، وقيل: أول من فعله معاوية، وقيل: فعله ابن الزبير رضى اللَّه عنه، والذى ثبت عن النبى ﷺ، وأبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلى رضى اللَّه عنهم تقديم الصلاة، وعليه جماعة فقهاء الأمصار، وقد عَدّه بعضهم إجماعا- يعنى واللَّه أعلم -بعد الخلاف، أولم يلتفت إلى خلاف بنى أمية، بعد إجماع الخلفاء، والصدر الأول. وفي قوله بعد هذا: «أما هذا فقد قضى ما عليه»، بمحضر من ذلك الجمع العظيم، دليل على استقرار السنة عندهم على خلاف ما فعله مروان، وبينه أيضا احتجاجه بقوله: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «من رأى منكرا فليغيره»، ولا يسمى منكرا لو اعتقده، ومن حضر، أوسبق به عمل، أو مضت به سنة، وفي هذا دليل على أنه لم يعمل به خليفة قبل مروان، وأن ما حُكِي عن عمر، وعثمان، ومعاوية ﷺ لا يصح. واللَّه أعلم. انتهى «شرح مسلم» ٢/ ٢١ .

وقال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: قوله: «أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان»: هذا أصحّ ما رُوي في أول من قدّم الخطبة على الصلاة، وقد روي أول من فعل ذلك عمر، وقيل: عثمان، وقيل: ابن الزبير، وقيل: معاوية ﷺ. قال: وبعيد أن يصحّ شيء من ذلك عن مثل هؤلاء؛ لأنهم شاهدوا رسول اللَّه ﷺ، وصلّوا معه أعيادًا كثيرةً، والصحيح المنقول عنه، والمتواتر عند أهل المدينة، تقديم الصلاة على الخطبة، فكيف يعدل أحد منهم عمّا فعله النبيّ ﷺ، وداوم عليه إلى أن تُوفّي؟ فإن صحّ عن واحد من هؤلاء أنه قدّم ذلك، فلعلّه إنما فعله لما رأى من انصراف الناس عن الخطبة، تاركين لسماعها، مستعجلين، أو ليُدركَ الصلاة من تأخّر، وبعُد منزله، ومع هذين التأويلين، فلا ينبغي أن تُترك سنة رسول اللَّه ﷺ لمثل ذلك، وأولئك الملأ أعلم، وأجلّ من أن يصيروا إلى ذلك. واللَّه أعلم.

وأما مروان، وبنو أميّة، فإنما قدّموا لأنهم كانوا في خُطبهم ينالون من عليّ رضي الله عنه، ويُسمعون الناس ذلك، فكان الناس إذا صلّوا معهم انصرفوا عن سماع خُطبهم لذلك، فلمّا رأى مرون ذلك، أو من شاء اللَّه من بني أميّةقدّموا الخطبة ليُسمِعوا الناس من ذلك ما يَكرهون، والصواب تقديم الصلاة على الخطبة، كما تقدّم، وقد حَكَي بعض علمائنا الإجماع. انتهى «المفهم» ١/ ٢٣١-٢٣٢ .

وقوله: «فقام اليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد تُرِك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول اللَّه ﷺ، يقول: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده . . .» الحديث:

قد يقال: كيف تأخر أبو سعيد رضى اللَّه عنه، عن إنكار هذا المنكر، حتى سبقه إليه هذا الرجل؟ وجوابه أنه يحتمل أن أبا سعيد،لم يكن حاضرا أول ما شَرَع مروان في أسباب تقديم الخطبة، فأنكر عليه الرجل، ثم دخل أبو سعيد، وهما في الكلام. ويحتمل أن أبا سعيد كان حاضرا من الأول، ولكنه خاف على نفسه أو غيره حصول فتنة، بسبب إنكاره، فسقط عنه الإنكار، ولم يخف ذلك الرجل شيئا؛ لاعتضاده بظهور عشيرته، أو غير ذلك، أو أنه خاف، وخاطر بنفسه، وذلك جائز في مثل هذا، بل مستحب. ويحتمل أن أبا سعيد هَمَّ بالإنكار، فبدره الرجل، فعضده أبو سعيد. واللَّه أعلم.

ثم إنه جاء في الحديث الآخر، الذى اتفق البخارى ومسلم رضى اللَّه عنهما على إخراجه، في «باب صلاة العيد» أن أبا سعيد رضي الله عنه هو الذى جذب بيد مروان، حين رآه يصعد المنبر، وكانا جاءا معًا، فردّ عليه مروان بمثل ما ردّ هنا على الرجل، فيحتمل أنهما قضيتان: إحداهما لأبى سعيد، والأخرى للرجل، بحضرة أبى سعيد. واللَّه أعلم.

وأما قوله: «فقد قضى ما عليه»، ففيه تصريح بالإنكار أيضا من أبى سعيد. انتهى «شرح مسلم» ٢/ ٢١-٢٢ .

وقال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: قوله: «فقام إليه رجل الخ»: مقتضى هذا السياق أن المنكر على مروان رجلٌ غير أبي سعيد، وأن أبا سعيد مُصوِّبٌ للإنكار، مستدلّ على صحّته، وفي الرواية الأخرى أن أبا سعيد هو المنكر، والمستدلّ، ووجه التوفيق بينهما أن يقال: إن كلّ واحد من الرجل وأبي سعيد أنكر على مروان، فرأى بعض الرواة إنكار الرجل، ورأى بعضهم إنكار أبي سعيد. وقيل: هما واقعتان في وقتين، وفيه بُعْدٌ. انتهى «المفهم» ١/ ٢٣٢ .

(سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ) إذا كان مما يحتاج في

تغييره إلى اليد، مثل كسر أواني الخمر، وآلات اللّهو، كالمزامير، والأوتار، والطبل، وكمنع الظالم من الضرب، والقتل، وغير ذلك (**فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ**) أي إن لم يستطع تغييره بيده، فليُنكره بلسانه، بأن يقول ما يُرتَجى نفعه، من لين، أو إغلاظ، حسبما يكون أنفع، فقد يبلغ بالرفق، والسياسة، ما لا يبلغ بالسيف والرياسة (**فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ**) أي فليُغيره بقلبه، ومعناه أن يكره ذلك الفعل بقلبه، ويَعزم على أن لو قدر على تغييره لغيّره (**وَذَلِكَ**) أي الاكتفاء بالكراهة بالقلب (**أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**) أي أضعف خصال الإيمان. يعني أن تغيير المنكر بقلبه، وهو إنكاره آخر خصلة من الخصال المتعيّنة على المؤمن في تغيير المنكر، فلم يبق بعدها للمؤمن مرتبة أخرى في تغييره، ولذلك قال في الرواية الأخرى: وليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل»، أي لم يبق وراء هذه المرتبة رتبة أخرى. أفاده القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى.

وقال السنديّ رحمه اللَّه تعالى: قوله: «أضعف الإيما»: أي أضعف أعمال الإيمان المتعلّقة بإنكار المنكر في ذاته، لا بالنظر إلى غير المستطيع، فإنه بالنظر إليه تمام الوسع والطاقة، وليس عليه غيره. انتهى.

[تنبيه]: قال الشيخ عزّ الدين ابن عبد السلام رحمه اللَّه تعالى: فيه سؤالان: **(الأول)**: ما العامل في المجرورين الأخيرين؟. **(الثاني)**: قوله: أضعف الإيمان مشكلٌ؛ لأنه يُذمّ فاعله، وأيضًا فقد يعظم إيمان الشخص، وهو لا يستطيع التغيير بيده، فلا يلزم من العجز عن التغيير ضعف الإيمان، لكنه قد جعله أضعف الإيمان، فما الجواب؟.

قال: الجواب عن الأول أنه لا يجوز أن يكون العامل «يُغَيِّرْه» المنطوق به؛ لأنه لو كان كذلك، لكان المعنى: فليغيّره بلسانه، وقلبه، لكن التغيير لا يتأتّى باللسان، ولا بالقلب، فيتعيّن أن يكون العامل فليُنكره بلسانه، وليكرهه بقلبه، فيثبت لكلّ واحد من الأعضاء ما يناسبه.

وعن الثاني: أن المراد بالإيمان هنا الإيمان المجازيّ[1] الذي هو الأعمال، ولا شكّ أن التقرّب بالكراهة، ليس كالتقرّب بالذي ذكره قبله، ولم يُذكر ذلك للذمّ، وذُكر ليعلَم المكلّف حَقَارة ما حصل في هذا القسم، فيرتقي إلى غيره. انتهى كلام ابن عبد السلام. نقله السيوطيّ في كتابه «زَهر الرُّبَى في «شرح المجتبى» ٨/ ١١٢-١١٣ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

---

(١) التعبير بالإيمان المجازيّ فيه نظر لا يخفى، فتبصّر.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي سعيد رضي الله عنه هذا أخرجه مسلم.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٧/ ٥٠١٠ و٥٠١١- وأخرجه (م) في «الإيمان» ٤٩ (د) في «الصلاة» ١١٤٠ و«الملاحم» ٤٣٤٠ (ت) في «الفتن» ٢١٧٢ (ق) في «الصلاة» ١٢٧٥ و«الفتن» ٤٠١٣ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ١٠٦٨٩ و١٠٧٦٦ و١١٠٦٨ و١١١٠٠ و١١١٢٢ و١١٤٦٦ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان تفاضل أهل الإيمان فيه، ووجه الاستدلال به أنه ﷺ جعل الإنكار بالقلب أضعف الإيمان، فهو يدلّ على ما قبله، وهو الإنكار بالقول، قويّ الإيمان، والذي قبله، وهو الإنكار باليد أقوى منه، وهذا هو التفاوت. **(ومنها)**: أن قوله ﷺ: «فليغيّره» أمر، وهو للوجوب، فالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر من واجبات الإيمان، ودعائم الإسلام، بالكتاب، والسنّة، وإجماع الأمة، ولا يُعتدّ بخلاف الرافضة في ذلك؛ لأنهم إما مكفَّرون، وإما مبدَّعون، فلا يُعتدّ بخلافهم؛ لظهور فسقهم. قاله القرطبيّ. **(ومنها)**: أن وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على الكفاية، ؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ الآية [آل عمران: ١٠٤]، فقد عبّر بـ«من» التبعيضيّة، إشارة إلى أنه واجب كفائيّ، والله تعالى أعلم. **(ومنها)**: أن شرط وجوبه أمران: العلم بكون ذلك الفعل معروفًا، أو منكرًا؛ لأن ذلك لا يتأتّى للجاهل. والثاني: القدرة عليه؛ لأنه قال: «فإن لم يستطع الخ»، فدلّ على أن غير المستطيع لا يجب عليه، وإنما عليه أن ينكر بقلبه. والله تعالى أعلم. **(ومنها)**: أنه يدلّ على مراتب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فأولها الإنكار باليد، والثاني الإنكار باللسان، والثالث، وهو الأخير الإنكار بالقلب. **(ومنها)**: أنه يدلّ على أن من خاف على نفسه القتل، أو الضرب سقط عنه تغيير المنكر، وهو مذهب المحقّقين سلفًا وخلفًا، وذهبت طائفة من الغُلاة إلى أنه لا يسقط، وإن خاف ذلك. قاله في «المفهم» ١/ ٢٣٤ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الرابعة): قد تكلّم النوويّ رحمه الله تعالى على هذا الحديث في «شرح مسلم» بكلام نفيسٍ، ملخّص مما قاله المحقّقون، أحببت إيراده هنا، وإن كان بعضه

تقدّم، إلا أن ذكره مجموعًا في موضع واحد أعون على استيعابه، وأسرع لاستحضاره:

قال رحمه اللَّه تعالى: وأما قوله ﷺ: «فليغيره»: فهو أمر إيجاب بإجماع الأمة، وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وهو أيضا من النصيحة التي هي الدين، ولم يخالف في ذلك إلا بعض الرافضة، ولا يُعتَدّ بخلافهم، كما قال الإمام أبو المعالى، إمام الحرمين: لا يُكترث بخلافهم فى هذا، فقد أجمع المسلمون عليه قبل أن ينبغ هؤلاء.

ووجوبه بالشرع، لا بالعقل، خلافا للمعتزلة، وأما قول اللَّه عز وجل: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ الآية [المائدة: ١٠٥]، فليس مخالفا لما ذكرناه؛ لأن المذهب الصحيح عند المحققين في معنى الآية: إنكم إذا فعلتم ما كُلِّفتم به، فلا يضركم تقصير غيركم، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وإذا كان كذلك، فمما كُلِّف به الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، فإذا فعله، ولم يمتثل المخاطب، فلا عَتْبَ بعد ذلك على الفاعل؛ لكونه أدى ما عليه، فإنما عليه الأمر والنهى، لا القبول. واللَّه أعلم.

ثم إن الامر بالمعروف، والنهى عن المنكر فرض كفاية، إذا قام به بعض الناس، سقط الحرج عن الباقين، وإذا تركه الجميع أثم كل من تمكن منه، بلا عذر، ولا خوف.

ثم إنه قد يتعين كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو، أولا يتمكن من إزالته الا هو، وكمن يرى زوجته، أو ولده، أو غلامه على منكر، أو تقصير في المعروف.

قال العلماء رضى اللَّه عنهم: ولا يسقط عن المكلف الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر؛ لكونه لا يفيد في ظنه، بل يجب عليه فعله، ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وقد قدمنا أن الذى عليه الأمر والنهي، لا القبول، وكما قال اللَّه عز وجل: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [العنكبوت: ١٨] ومَثَّل العلماء هذا بمن يرى إنسانا في الحمام، أو غيره، مكشوف بعض العورة، ونحو ذلك، واللَّه أعلم.

قال العلماء: ولا يشترط في الآمر والناهى أن يكون كامل الحال، ممتثلا ما يأمر به، مجتنبا ما ينهى عنه، بل عليه الأمر، وإن كان مُخِلّا بما يأمر به، والنهي وإن كان متلبسا بما ينهى عنه، فإنه يجب عليه شيئان: أن يأمر نفسه، وينهاها ويأمر غيره وينهاه، فإذا أخلّ بأحدهما، كيف يباح له الإخلال بالآخر؟.

قال العلماء: ولا يختص الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، بأصحاب الولايات، بل ذلك جائز لآحاد المسلمين، قال إمام الحرمين: والدليل عليه إجماع المسلمين، فإن غير الولاة في الصدر الأول، والعصر الذى يليه، كانوا يأمرون الولاة بالمعروف،

وينهونهم عن المنكر، مع تقرير المسلمين إياهم، وترك توبيخهم على التشاغل بالأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، من غير ولاية، والله أعلم.

ثم إنَّه إنما يأمر وينهى، من كان عالما بما يأمر به وينهى عنه، وذلك يختلف باختلاف الشيء، فإن كان من الواجبات الظاهرة، والمحرمات المشهورة، كالصلاة، والصيام، والزنا، والخمر، ونحوها، فكل المسلمين علماء بها، وإن كان من دقائق الأفعال، والأقوال، ومما يتعلق بالاجتهاد، لم يكن للعوام مدخل فيه، ولا لهم إنكاره، بل ذلك للعلماء، ثم العلماء إنما ينكرون ما أُجمع عليه، أما المختلف فيه، فلا إنكار فيه؛ لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين، أو أكثرهم، وعلى المذهب الآخر المصيب واحد، والمخطىء غير متعين لنا، والإثم مرفوع عنه، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف، فهو حسن محبوب، مندوب إلى فعله برفق، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف، إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع فى خلاف آخر.

وذكر أقضى القضاة، أبو الحسن الماورديّ البصري الشافعيّ فى كتابه «الأحكام السلطانية» خلافا بين العلماء في أن من قلّده السلطان الْحِسْبة، هل له أن يَحمِل الناس على مذهبه، فيما اختلف فيه الفقهاء، إذا كان المحتسب من أهل الاجتهاد، أم لا يغير ما كان على مذهب غيره، والأصح أنه لا يغير لما ذكرناه، ولم يزل الخلاف في الفروع، بين الصحابة والتابعين، فمن بعدهم رضى الله عنهم أجمعين، ولا ينكر محتسب، ولا غيره على غيره، وكذلك قالوا: ليس للمفتى، ولا للقاضى أن يعترض على من خالفه، إذا لم يخالف نصا، أو اجماعا، أوقياسا جليا، والله أعلم.

(واعلم): أن هذا الباب أعني باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، قد ضُيِّع أكثره من أزمان متطاولة، ولم يبق منه فى هذه الأزمان، إلا رسوم قليلة جدّا، وهو باب عظيم، به قوام الأمر ومِلاكه، وإذا كثر الخبث عَمّ العقاب الصالح والطالح، وإذا لم يأخذوا على يد الظالم، أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقابه: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] .

فيبغى لطالب الآخرة، والساعى في تحصيل رضا الله عز وجل، أن يعتنى بهذا الباب، فإن نفعه عظيم، لا سيما وقد ذهب معظمه، ويُخلِص نيته، ولا يهابَنّ من ينكر عليه؛ لارتفاع مرتبته، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحجّ: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿أَحَسِبَ

ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٢-٣] .

(واعلم): أن الأجر على قدر النَّصَب، ولا يتاركه أيضا لصداقته ومودته، ومداهنته، وطلب الوجاهة عنده، ودوام المنزلة لديه، فإن صداقته ومودته، توجب له حرمة وحقا، ومن حقه أن ينصحه، ويَهديه إلى مصالح آخرته، وينقذه من مضارها، وصديق الإنسان ومحبه، هو من سعى في عمارة آخرته، وإن أدى ذلك إلى نقص في دنياه، وعدُوُّه من يسعى في ذهابِ، أو نقص آخرته، وإن حصل بسبب ذلك صورة نفع في دنياه، وإنما كان إبليس عدوا لنا لهذا، وكانت الأنبياء صلوات اللَّه وسلامه عليهم أجمعين أولياء للمؤمنين؛ لسعيهم فى مصالح آخرتهم، وهدايتهم إليها، ونسأل اللَّه الكريم توفيقنا، وأحبابنا، وسائر المسلمين لمرضاته، وأن يعمنا بجوده ورحمته، واللَّه أعلم.

وينبغى للآمر بالمعروف، والناهى عن المنكر، أن يَرفُقَ؛ ليكون أقرب إلى تحصيل المطلوب، فقد قال الإمام الشافعيّ رضى اللَّه عنه: من وعظ أخاه سرا فقد نصحه وزانه، ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه. ومما يتساهل أكثر الناس فيه من هذا الباب: ما إذا رأى إنسانا يبيع متاعا معيبا، أو نحوه، فإنهم لا ينكرون ذلك، ولا يُعَرِّفون المشتري بعيبه، وهذا خطأ ظاهر، وقد نص العلماء على أنه يجب على من عَلِم ذلك، أن ينكر على البائع، وأن يُعلم المشتري به، واللَّه أعلم.

وأما صفة النهى، ومراتبه، فقد قال النبيّ ﷺ في هذا الحديث الصحيح: «فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه»، فقوله ﷺ: «فبقلبه»: معناه: فليكرهه بقلبه، وليس ذلك بإزالة، وتغيير منه للمنكر، ولكنه هو الذي فى وسعه، وقوله ﷺ: «وذلك أضعف الإيمان»، معناه -واللَّه أعلم-: أقله ثمرة.

قال القاضى عياض رحمه اللَّه: هذا الحديث أصل فى صفة التغيير، فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به، قولا كان أو فعلًا، فيكسر آلات الباطل، ويريق المسكر بنفسه، أو يأمر من يفعله، وينزع الغُصوب، ويردها الى أصحابها بنفسه، أو بأمره إذا أمكنه، ويرفق في التغيير جهده بالجاهل، وبذي العزة الظالم الْمَخُوف شره؛ إذ ذلك أدعى إلى قبول قوله، كما يستحب أن يكون متولي ذلك من أهل الصلاح والفضل؛ لهذا المعنى، ويُغلظ على المتمادى في غيه، والمسرف في بطالته، إذا أمن أن يؤثر إغلاظه منكرا أشد مما غيره؛ لكون جانبه محميا عن سطوة الظالم، فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده، يسبب منكرا أشد منه، من قتله، أو قتل غيره، بسببه، كَفَّ يده، واقتصر على القول باللسان، والوعظ، والتخويف، فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك، غَيَّر

بقلبه، وكان في سعة، وهذا هو المراد بالحديث- إن شاء اللَّه تعالى -وإن وجد من يستعين به على ذلك، استعان ما لم يؤد ذلك إلى إظهار سلاح وحرب، ولْيرفع ذلك إلى من له الأمر، إن كان المنكر من غيره، أو يقتصر على تغييره بقلبه، هذا هو فقه المسألة، وصواب العمل فيها عند العلماء والمحققين، خلافا لمن رأى الإنكار بالتصريح بكل حال، وإن قُتل ونِيل منه كل أَذًى. هذا آخر كلام القاضي رحمه اللَّه تعالى.

قال إمام الحرمين رحمه اللَّه تعالى: ويسوغ لآحاد الرعية، أن يَصُدّ مرتكب الكبيرة، إن لم يندفع عنها بقوله، ما لم ينته الأمر إلى نصب قتال، وشَهْر سلاح، فإن انتهى الأمر إلى ذلك، ربط الأمر بالسلطان، قال: وإذا جار والى الوقت، وظهر ظلمه وغشمه، ولم ينزجر حين زُجر عن سوء صنيعه بالقول، فلأهل الحل والعقد التواطؤ على خلعه، ولو بشهر الأسلحة، ونصب الحروب، هذا كلام إمام الحرمين، وهذا الذى ذكره من خلعه غريب، ومع هذا فهو محمول على ما إذا لم يُخَف منه إثارة مفسدة أعظم منه.

قال: وليس للآمر بالمعروف البحث، والتنقير، والتجسس، واقتحام الدور بالظنون، بل إن عثر على منكر غَيّره جهده، هذا كلام إمام الحرمين.

وقال أقضى القضاة الماوردى: ليس للمحتسب أن يبحث عمالم يظهر من المحرمات، فإن غلب على الظن استسرار قوم بها؛ لأمارة، وآثار ظهرت، فذلك ضربان: **[أحدهما]**: أن يكون ذلك في انتهاك حرمة، يفوت استدراكها، مثل أن يُخبره من يثق بصدقه أن رجلا خلا برجل ليقتله، أو بامرأة ليزني بها، فيجوز له فى مثل هذا الحال أن يتجسس، ويُقدم على الكشف، والبحث حذرا من فوات مالا يُستدرك، وكذا لوعَرَف ذلك غير المحتسب من المتطوعة، جازلهم الإقدام على الكشف، والإنكار.

[الضرب الثاني]: ما قصر عن هذه الرتبة، فلا يجوز التجسس عليه، ولا كشف الأستار عنه، فإن سمع أصوات الملاهي المنكرة من دار، أنكرها خارج الدار، لم يُهجم عليها بالدخول؛ لأن المنكر ظاهر، وليس عليه أن يكشف عن الباطن. وقد ذكر الماوردي في آخر «الأحكام السلطانية» بابا حسنا فى الحسبة، مشتملا على جُمل من قواعد الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وقد أشرنا هنا إلى مقاصده، وبسطت الكلام فى هذا الباب؛ لعظم فائدته، وكثرة الحاجة إليه، وكونه من أعظم قواعد الإسلام. واللَّه تعالى أعلم. انتهى كلام النوويّ رحمه اللَّه تعالى «شرح صحيح مسلم» ٢/ ٢١-٢٦ . وهو كلام نفيسٌ جدّا، ولنفاسته نقلته برمّته. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

٥٠١١- (حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَخْلَدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ

مِغْوَلٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَغَيَّرَهُ بِيَدِهِ، فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُغَيِّرَهُ بِيَدِهِ فَغَيَّرَهُ بِلِسَانِهِ، فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُغَيِّرَهُ بِلِسَانِهِ، فَغَيَّرَهُ بِقَلْبِهِ، فَقَدْ بَرِئَ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، غير شيخه، فإنه من أفراده، وهو حرّانيّ، ثقة [١١] ٢٢/ ٩٣٢ . و«مَخْلد»: هو ابن يزيد القرشيّ الْحَرّانيّ، صدوقٌ له أوهام، من كبار [٩] ١٤١/ ٢٢٢ . و«مالك بن مِغْول»- بكسر الميم، وسكون الغين المعجمة، وفتح الواو-: هو أبو عبد اللَّه الكوفيّ، ثقة ثبت، من كبار [٧] ٩٨/ ١٢٧ .

وقوله: «فقد برىء»: جواب «إذا» مقدّرةً: أي فإذا فعل ذلك، فقد برىء من المشاركة مع أهله في الإثم.

والحديث صحيح، وقد سبق شرحه، وبيان المسائل المتعلّقة به في الحديث الذي قبله. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

١٨- (زِيَادَةُ الإِيمَانِ)

٥٠١٢- (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ زَيْدِ ابْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا مُجَادَلَةُ أَحَدِكُمْ فِي الْحَقِّ، يَكُونُ لَهُ فِي الدُّنْيَا، بِأَشَدَّ مُجَادَلَةً، مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لِرَبِّهِمْ فِي إِخْوَانِهِمِ، الَّذِينَ أُدْخِلُوا النَّارَ»، قَالَ: «يَقُولُونَ: رَبَّنَا إِخْوَانُنَا كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا، وَيَصُومُونَ مَعَنَا، وَيَحُجُّونَ مَعَنَا، فَأَدْخَلْتَهُمُ النَّارَ»، قَالَ: فَيَقُولُ: «اذْهَبُوا، فَأَخْرِجُوا مَنْ عَرَفْتُمْ مِنْهُمْ»، قَالَ: «فَيَأْتُونَهُمْ، فَيَعْرِفُونَهُمْ بِصُوَرِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ النَّارُ إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ إِلَى كَعْبَيْهِ، فَيُخْرِجُونَهُمْ، فَيَقُولُونَ: رَبَّنَا قَدْ أَخْرَجْنَا مَنْ أَمَرْتَنَا»، قَالَ: «وَيَقُولُ: أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ دِينَارٍ مِنَ الإِيمَانِ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ نِصْفِ دِينَارٍ، حَتَّى يَقُولَ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ»، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْ، فَلْيَقْرَأْ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن

﴿يَشَآءُ﴾، إِلَى ﴿عَظِيمًا﴾ [النساء:٤٨]).

رجال هذا الإسناد: ستة:

١- (**محمد بن رافع**) أبو عبد الله النيسابوريّ، ثقة عابد [١١] ٩٢/ ١١٤ .

٢- (**عبد الرزّاق**) بن هَمّام الصنعانيّ ثقة فاضل مصنّف، عمي فتغيّر، ويتشيّع [٩] ٦١/ ٧٧ .

٣- (**معمر**)بن راشد، أبو عروة البصريّ، ثم اليمنيّ، ثقة ثبت [٧] ١٠/ ١٠ .

٤- (**زيد بن أسلم**) العدويّ المدنيّ ثقة فقيه [٣] ٦٤/ ٨٠ .

٥- (**عطاء بن يسار**) الهلاليّ، مولى ميمونة المدنيّ ثقة عابد فاضل [٣] ٦٤/ ٨٠ .

والصحابيّ سبق في الحديث الماضي. والله تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(**منها**): أنه من سداسيات المصنف رحمه الله تعالى. (**ومنها**): أن رجاله كلهم رجال الصحيح. (**ومنها**): أنه مسلسل بالمدنيين من زيد. (**ومنها**): أن فيه رواية تابعي عن تابعيّ: زيد عن عطاء، وهو من رواية الأقران؛ إذ كلاهما من الطبقة الثالثة. والله تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ**) رضي الله تعالى عنه، أنه (**قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا**) نافية، وهي العاملة عمل «ليس»، واسمها قوله (**مُجَادَلَةُ أَحَدِكُمْ فِي الْحَقِّ، يَكُونُ لَهُ فِي الدُّنْيَا**) جملة «يكون» في محلّ جرّ صفة لـ«الحقّ» على أن تعريفه للجنس (**بِأَشَدَّ**) الباء زائدة في خبر «ما»، كما قال في «الخلاصة:

وَبَعْدَ «مَا» و«لَيسَ» جَرَّ الْبَا الْخَبَرْ   وَبَعْدَ «لَا» ونَفْيِ «كَانَ» قَدْ يُجَرُّ

(**مُجَادَلَةً**) منصوب على التميز، قال السنديّ: وفيه مبالغة، حيث جعل المجادلة ذات مجادة، ولا يجوز جرّ مجادلة بإضافة اسم التفضيل إليها؛ لأنه يلزم الجمع بين الإضافة و«من»، واسم التفضيل لا يُستعمل بهما، وأيضًا التنكير يأبى احتمال الإضافة. انتهى. (**مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**) أي من مجادلة المؤمنين (**لِرَبِّهِمْ فِي إِخْوَانِهِمِ، الَّذِينَ أُدْخِلُوا النَّارَ**) ببناء الفعل للمفعول، أي أدخلهم الله تعالى النار بسبب أعمالهم السيّئة.

والمعنى أنه لا يكون إن مجادلة المؤمنين بعضهم لبعض في الدنيا بسبب حقّ يثبت لهم، لا تكون أشدّ من مجادلة المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى في الآخرة، حين يؤذن بدخول الجنة، وقد أدخل إخوانهم النار بسبب سيّئاتهم، فيناشدون الله سبحانه وتعالى

أن يخرج إخوانهم من النار، فيدخوا معهم الجنة، كما يشير إلى هذا قوله (**قَالَ**: «**يَقُولُونَ**) أي المؤمنون (**رَبَّنَا**) بتقدير حرف النداء: أي يا ربّنا (**إِخْوَانُنَا**) خبر لمحذوف، أي هم إخواننا، أو هو مبتدأ، خبره جملة قوله: (**كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا، وَيَصُومُونَ مَعَنَا، وَيَحُجُّونَ مَعَنَا**) أي كانوا يفعلون هذه العبادات في الدنيا، كما كنّا نفعلها، فليس المراد اجتماعهم على فعلها، فإنه لايشترط ذلك (**فَأَدْخَلْتَهُمُ النَّارَ**)، (**قَالَ** ﷺ **فَيَقُولُ**) أي اللَّه سبحانه وتعالى (**اذْهَبُوا، فَأَخْرِجُوا**) هذه الرواية صريحة في كون الإخراج للمؤمنين، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاريّ: «أمر الملائكة أن يُخرجوهم»، وفي حديث أنس رضي الله عنه عنده قوله ﷺ: «فيحُدّ لي حدّا، فأخرجهم»، ويُجمع بأن الملائكة يؤمرون على ألسنة الرسل بذلك، فالذين يباشرون الإخراج هم الملائكة. قاله في «الفتح» ١٣/ ٢٨٤ . (**مَنْ عَرَفْتُمْ مِنْهُمْ**) أي من إخوانكم الموصوفين بما ذكرتم (**قَالَ**: «**فَيَأْتُونَهُمْ، فَيَعْرِفُونَهُمْ بِصُوَرِهِمْ**) أي لأن صور مواضع سجودهم لا تتغيّر بالنار، ففي رواية الشيخين لحديث أبي سعيد رضي الله عنه هذا، واللفظ للبخاريّ: «ويُحرّم اللَّه صورهم على النار»، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه : «حرّم اللَّه تعالى على النار أن تأكل أثر السجود»، وآثار السجود تكون في أعضائه السبعة.

(**فَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ النَّارُ إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ إِلَى كَعْبَيْهِ**) [فإن قيل]: هذا نصّ على أن النار قد أخذت بعض أعضاء السجود، وهو يخالف ما سبق أن اللَّه تعالى حرّم صورهم على النار»، وفي الروية الأخرى: «حرّم اللَّه تعالى على النار أن تأكل أثر السجود»، فكيف الجواب؟.

[قلت]: أجيب بأنا نقول: تأخذ النار، فتغيّر، ولا تأكل، فتذهب، ولا يبعد أن يقال: إن تحريم الصور على النار إنما يكون في حقّ هذه الطائفة المشفوع لهم أوّلًا لعلوّ رتبتهم على من يخرج بعدهم، فتكون النار لم تقرب صورهم، ولا وجوههم بالتغيير، ولا الأكل. قاله القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى في «المفهم» ١/ ٤٤٨-٤٤٩ .

وقال في «الفتح» عند شرح قوله: فيعرفونهم بعلامة آثار السجود، وحرم اللَّه على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود»: ما حاصله: هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره: كيف يعرفون أثر السجود، مع قوله في حديث أبي سعيد، عند مسلم: «فأماتهم اللَّه إماتة، حتى إذا كانوا فحما أذن اللَّه بالشفاعة»، فإذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره؟ حتى يُعرف أثره.

وحاصل الجواب تخصيص أعضاء السجود، من عموم الأعضاء التي دل عليها هذا الخبر، وأن اللَّه منع النار أن تحرق أثر السجود من المؤمن، وهل المراد بأثر السجود

نفس العضو، الذي يسجد، أو المراد مَن سجد؟ فيه نظر، والثاني أظهر.

قال القاضي عياض: فيه دليل على أن عذاب المؤمنين المذنبين مخالف لعذاب الكفار، وأنها لا تأتي على جميع أعضائهم، إما إكراما لموضع السجود، وعظم مكانهم من الخضوع للَّه تعالى، أو لكرامة تلك الصورة التي خُلق آدم والبشر عليها، وفُضلوا بها على سائر الخلق.

قال الحافظ: الأول منصوص، والثاني محتمل، لكن يشكل عليه أن الصورة لا تختص بالمؤمنين، فلو كان الإكرام لأجلها لشاركهم الكفار، وليس كذلك.

قال النووي: وظاهر الحديث أن النار لا تأكل جميع أعضاء السجود السبعة، وهي: الجبهة، واليدان، والركبتان، والقدمان، وبهذا جزم بعض العلماء. وقال عياض: ذِكر الصورة، ودارات الوجوه، يدل على أن المراد بأثر السجود الوجه خاصة، خلافا لمن قال: يشمل الأعضاء السبعة، ويؤيد اختصاص الوجه أن في بقية الحديث: «إن منهم من غاب في النار إلى نصف ساقيه»، وفي حديث سمرة عند مسلم: «وإلى ركبتيه»، وفي رواية هشام بن سعد في حديث أبي سعيد: «وإلى حِقْوه»، قال النووي: وما أنكره هو المختار، ولا يمنع من ذلك قوله في الحديث الآخر في مسلم: «إن قوما يخرجون من النار، يحترقون فيها إلا دارات وجوهم»، فإنه يُحمل على أن هؤلاء قوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار، فيكون الحديث خاصا بهم، وغيره عاما، فيُحمل على عمومه، إلا ما خص منه.

قال الحافظ: إن أراد أن هؤلاء يخصون بأن النار لا تأكل وجوههم كلها، وأن غيرهم لا تأكل منهم محل السجود خاصة، وهو الجبهة سَلِمَ من الاعتراض، وإلا يلزمه تسليم ما قال القاضي في حق الجميع، إلا هؤلاء، وإن كانت علامتهم الغرة كما تقدم النقل عمن قاله، وما تعقبه بأنها خاصة بهذه الأمة، فيضاف إليها التحجيل، وهو في اليدين والقدمين، مما يصل إليه الوضوء، فيكون أشمل مما قاله النووي، من جهة دخول جميع اليدين والرجلين، لا تخصيص الكفين والقدمين، ولكن ينقص منه الركبتان.

وما استدل به القاضي من بقية الحديث، لا يمنع سلامة هذه الأعضاء، مع الانغمار؛ لأن تلك الأحوال الأخروية خارجة عن قياس أحوال أهل الدنيا.

ودل التنصيص على دارات الوجوه أن الوجه كله لا تؤثر فيه النار؛ إكراما لمحل السجود، ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها لشرفها.

وقد استنبط ابن أبي جمرة من هذا أن من كان مسلما، ولكنه كان لا يصلى لا يخرج، إذ لا علامة له، لكن يُحمل على أنه يخرج في القبضة؛ لعموم قوله: «لم يعملوا خيرا

قط»، وهو مذكور في حديث أبي سعيد المذكور عند البخاريّ في «كتاب التوحيد».

وهل المراد بمن يَسلَم من الاحتراق من كان يسجد، أو أعم من أن يكون بالفعل، أو القوة؟، الثاني أظهر؛ ليدخل فيه من أسلم مثلا وأخلص، فبغته الموت قبل أن يسجد. انتهى «فتح» ١٣/ ٢٨٥-٢٨٦ .

(**فَيُخْرِجُونَهُمْ، فَيَقُولُونَ: رَبَّنَا**) أي يا ربّنا(**قَدْ أَخْرَجْنَا مَنْ أَمَرْتَنَا**) أي بإخراجه ممن له علامة يُعرف بها، وهي مواضع السجود، كما سبق آنفًا (**قَالَ: «وَيَقُولُ**) أي اللَّه سبحانه وتعالى (**أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ دِينَارٍ مِنَ الإِيمَانِ**) أي زيادة على التوحيد؛ لما ثبت في حديث آخر: «أخرجوا من النار من قال: لا إله إلا اللَّه، وعمل من الخير ما يزن ذرّة».

(**ثُمَّ قَالَ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ نِصْفِ دِينَارٍ، حَتَّى يَقُولَ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ»**) بفتح المعجمة، وتشديد الراء المفتوحة، قيل: معناها: أقلّ الأشياء الموزونة. وقيل: هي الهباء الذي يظهر في شُعاع الشمس، مثل رءوس الإبر. وقيل: هي النملة الصغيرة. ويُروى عن ابن عبّاس رضي اللَّه تعالى عنهما، أنه قال: إذا وضعت كفّك في التراب، ثم نفضتها، فالساقط هو الذّرّ. ويقال: إن أربع ذرّات وزن خَرْدلة. وعند البخاريّ في أواخر «كتاب التوحيد» من حديث أنس ﷺ، مرفوعًا: «أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة، ثم من كان في قلبه أدنى شيء»، قال في «الفتح»: وهذا معنى الذّرّة. انتهى ١٣/ ١٤٥ .

[تنبيه]: ضبط «ذَرَّة» بالذال المعجمة، والراء-: هو الصواب، قال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: كذا صحّت روايتنا فيه بفتح الذال المعجمة، وتشديد الراء: وهي الصغيرة من النمل، ولم يُختلف أنه كذلك في هذا الحديث، وقد صحّفه شعبة في حديث أنس ﷺ - أي عند مسلم- فقال: «ذُرَة» بضم الذال المعجمة، وتخفيف الراء، على ما قيّده أبو عليّ الصدفيّ، والسمرقنديّ، وفيما قيّده الْعُذريّ، والْخُشنيّ «دُرّة» بالدال المهملة، وتشديد الراء: واحدة الدُّرّ، وهو تصحيف التصحيف. انتهى «المفهم» ١/ ٤٤٩ .

(**قَالَ أَبُو سَعِيدٍ**) الخدريّ ﷺ (**فَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْ**) قال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: هذا ليس على معنى أنهم اتّهموه، وإنما كان منه على معنى التأكيد، والعَضْد. انتهى. «المفهم» ١/ ٤٤٩(**فَلْيَقْرَأْ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، إِلَى ﴿عَظِيمًا﴾ [النساء:٤٨]**) هكذا الآية في رواية المصنف رحمه اللَّه تعالى، والذي في «الصحيحين» أن الآية هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠] . وهذه الآية هي الظاهرة في

استدلال أبي سعيد رضي الله عنه على ما قاله، وللآية المذكورة أيضًا وجهٌ، وذلك لأن اللَّه تعالى ذكر أنه يغفر ما دون الشرك، فمن عرف أنه سبحانه وتعالى يغفر جميع الذنوب كبيرها، وصغيرها، غير الشرك، لا يستبعد ما ذُكر في هذا الحديث من شفاعة المؤمنين لإخوانهم، وإخراجهم لهم من النار، وإن كانوا ليست لهم أعمال صالحة، بل هم أصحاب كبائر، بحيث تكون أعمالهم الصالحة لقلّتها بمقدار وزن ذرّة. واللَّه تعالى أعلم.

[تنبيه]: حديث أبي سعيد رضي الله عنه هذا اختصره المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو حديث طويل ساقه الشيخان في «صحيحيهما» بطوله، وهذا لفظ البخاريّ رحمه اللَّه تعالى في «كتاب التوحيد»:

حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، قال: قلنا: يا رسول اللَّه، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر، إذا كانت صحوا؟»، قلنا: لا، قال: «فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما»، ثم قال: «ينادي مناد، ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبد اللَّه من بر أو فاجر، وغُبَّرات من أهل الكتاب، ثم يؤتى بجهنم، تعرض كأنها سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيرًا ابن اللَّه، فيقال: كذبتم لم يكن للَّه صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم، ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن اللَّه، فيقال: كذبتم، لم يكن للَّه صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم، حتى يبقى من كان يعبد اللَّه، من بَرّ، أو فاجر، فيقال لهم: ما يحبسكم؟ وقد ذهب الناس فيقولون: فارقناهم، ونحن أحوج منا إليه اليوم، وإنا سمعنا مناديا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا، قال: فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟، فيقولون: الساق فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد للَّه رياء وسمعة، فيذهب كيما يسجد، فيعود ظهره طبقا واحدا، ثم يؤتى بالجسر، فيجعل بين ظهري جهنم، قلنا: يا رسول اللَّه، وما الجسر؟ قال: «مَدْحَضَة، مَزَلَّة، عليه خَطاطيف، وكلاليب، وحَسَكة مُفَلْطَحَةٍ، لها شوكة عُقَيفاء، تكون بنجد،

يقال لها: السعدان، المؤمن عليها كالطرف، وكالبرق، وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناجٍ مسلم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتى يمر آخرهم يُسحَب سحباً، فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق، قد تبين لكم، من المؤمن يومئذ للجبار، فإذا رأوا أنهم قد نجوا، في إخوانهم، يقولون: ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا، فيقول اللَّه تعالى: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان، فأخرجوه، ويُحَرِّم اللَّه صورهم على النار، فيأتونهم، وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه، وإلى أنصاف ساقيه، فيُخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار، فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا.

قال أبو سعيد: فإن لم تصدقوني، فاقرءوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا﴾ [النساء: ٤٠]، فيشفع النبيون، والملائكة، والمؤمنون، فيقول الجبار بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار، فيُخرج أقواما قد امتحشوا، فيلقون في نهر بأفواه الجنة، يقال له: ماء الحياة، فينبتون في حافتيه، كما تنبت الحبة في حميل السيل، قد رأيتموها إلى جانب الصخرة، وإلى جانب الشجرة، فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان منها إلى الظل كان أبيض، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ، فيُجعل في رقابهم الخواتيم، فيدخلون الجنة، فيقول أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الرحمن، أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه، فيقال لهم: لكم ما رأيتم، ومثله معه». انتهى.

واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي سعيد الخدريّ رضي اللَّه تعالى عنه هذا متّفق عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٨/ ٥٠١٢- وأخرجه (خ) في «التوحيد» ٧٤٣٩ (م) في «الإيمان» ١٨٣(ق) في «المقدّمة» ٦٠(أحمد) ٣/ ١٦ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان زيادة الإيمان، ووجه ذلك ظاهر في قوله: «وزن دينار»، و«وزن نصف دينار»، و«وزن ذرّة»، فإنه يدلّ على أنّ الإيمان يقبل الزيادة والنقص، وقد تقدّم في أوائل «كتاب الإيمان» أن مذهب المحدّثين،

والمحققين من أهل العلم أن الإيمان قول، وفعل، ويزيد وينقص. **(ومنها)**: إثبات الشفاعة للمؤمنين. **(ومنها)**: فضل المحبّة في اللَّه تعالى، فإن هؤلاء المؤمنين الذي يجادلون عن إخوانهم ما حملهم على ذلك إلا المحبة التي ربطت بينهم، فقد نفعوهم في يوم لا ينفع فيه مال، ولا بنون. **(ومنها)**: تفاوت أهل النار على قدر تفاوت أعمالهم السيّئة. **(ومنها)**: سعة رحمة اللَّه تعالى، وواسع جوده وكرمه، حيث إنه لا يُضيع أعمال عباده، وإن قلت، وكانت مثقال ذرّة، ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾. **(ومنها)**: أن الشرك هو الذنب الذي لا ذنب فوقه، ولهذا لا يغفره اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن اللَّه سبحانه وتعالى يغفر ما دون الشرك، وإن كان من الكبائر، وقد تقدّم أن جمهور أهل السنّة احتجّوا بهذه الآية الكريمة على أن قاتل النفس المحرّمة عمدًا تحت المشيئة، وهذا هو الحقّ؛ لهذه الآية الكريمة، وقد خالف في ذلك ابن عبّاس رضي اللَّه تعالى عنهما، ويقال: إنه رجع عن ذلك، وقد تقدّم بيان ذلك كلّه في محلّه، فلا تنس. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠١٣- **(أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو أُمَامَةَ ابْنُ سَهْلٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ، رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ، وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ، مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ، وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ دُونَ ذَلِكَ، وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ»، قَالَ: فَمَاذَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟، قَالَ: «الدِّينَ»)**.

رجال هذا الإسناد: سبعة:

١- **(محمد بن يحيى بن عبد اللَّه)** الحافظ الثبت الحجة الذهليّ النيسابوريّ، ثقة ثبت [١١] ١٩٦/ ٣١٤.

٢- **(يعقوب بن إبراهيم)** الزهريّ، أبو يوسف المدنيّ، نزيل بغددا، ثقة فاضل، من صغار [٩] ١٩٦/ ٣١٤.

٣- **(أبوه)** إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهريّ المدنيّ، ثقة حجة [٨] ١٩٦/ ٣١٤.

٤- **(صالح بن كيسان)** الغفاريّ المدنيّ، ثقة ثبت [٤] ١٩٦/ ٣١٤.

٥- **(أبو أمامة بن سهل)** هو أسعد بن سهل بن حُنيف الأنصاريّ، معروف بكنيته، مختلف في صحبته، والصحيح أنه صحابيّ رؤيةً، وتابعيّ رواية، مات سنة مائة، وله (٩٢)، وتقدّم في ٥٠٩/٨. والصحابي تقدم قريبًا. واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سباعيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح. **(ومنها)**: أنه مسلسل بالمدنيين، غير شيخه، فنيسابوريّ، وفيه ثلاثة من ثقات التابعين، أو تابعيان، وصحابيّان، على خلاف سبق آنفًا في أبي أُمامة. واللَّه تعالى أعلم.

(عَنِ ابْنِ شِهَابٍ) أنه **(قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو أُمَامَةَ)** أسعد **(بْنُ سَهْلٍ)** بن حُنيف **(أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيَّ)** ﷺ. هذا الذي رواه أكثر أصحاب الزهريّ، واتفق عليه الشيخان، وقد أخرجه أحمد من طريق معمر، عن الزهريّ، عن أبي أُمامة بن سهل، عن بعض أصحاب النبيّ ﷺ، فأبهمه. قاله في «الفتح» ٧/٤٠٨.

(قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَا) هي «بين» أُشبعت فتحتها، فصارت ألفا، وقال الجوهريّ: «بينا» فَعْلَى، مشبعة الفتحة، وتضاف إلى الجملة، وهو قوله: **(أَنَا نَائِمٌ، رَأَيْتُ)** هو من الرؤية البصريّة، ويجوز أن يكون من الرؤية العلميّة **(النَّاسَ)** بالنصب على المفعوليّة، ويجوز رفعه على الابتداء، وخبره جملة قوله **(يُعْرَضُونَ عَلَيَّ)** ببناء الفعل للمفعول: أي يُظهرون لي، يقال: عَرَضَ الشيءَ، من باب ضرب: إذا أبداه، وأظهره، والجملة على كون «رأى» بصرية منصوبة على الحال، وعلى كونها علمية، هي المفعول الثاني، وأما على رفع «الناس» فهي خبره، والجملة مفعول «رأيت».

قال ابن أبي جمرة رحمه اللَّه تعالى: ما ملخصه: المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون؛ لتأويله القميص بالدين، قال: والذي يظهر أن المراد خصوص هذه الأمة المحمدية، بل بعضها، والمراد بالدين العمل بمقتضاه، كالحرص على امتثال الأوامر، واجتناب المناهي، وكان لعمر ﷺ في ذلك المقام العالي. انتهى «فتح» ١٤/٤٢٨.

[تنبيه]: قد استشكل هذا الحديث بأنه يلزم منه أن عمر أفضل من أبي بكر الصّدّيق رضي اللَّه تعالى عنهما.

[والجواب]: عنه تخصيص أبي بكر من عموم قوله: «عُرض عليّ الناس»، فلعلّ الذين عُرضوا إذ ذاك لم يكن فيهم أبو بكر ﷺ، وأن كون عمر ﷺ عليه قميص يجرّه، لا يستلزم أن لا يكون على أبي بكر قميصٌ أطول منه، وأسبغ، فلعلّه كان كذلك، إلا أن المراد كان حيئذ بيان فضيلة عمر ﷺ، فاقتصر عليها. انتهى. «فتح» ٧/٤٠٨-٤٠٩.

وقال القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: هؤلاء الناس المعروضون على رسول اللَّه ﷺ في النوم هم من دون عمر في الفضيلة، فلم يدخل فيهم أبو بكر، ولو عُرِض أبو بكر ﷺ

عليه في هذه الرواية لكان قميصه أطول، فإن فضله أعظم، ومقامه أكبر. انتهى. «المفهم» ١/ ٢٥٢-٢٥٣ .

وقال في «الفتح» في موضع آخر: ما معناه: ظاهر الحديث فيه إشكالٌ، وملخصه: أن المراد بالأفضل من يكون أكثر ثوابا، والأعمال علامات الثواب، فمن كان عمله أكثر، فدينه أقوى، ومن كان دينه أقوى، فثوابه أكثر، ومن كان ثوابه أكثر، فهو أفضل، فيكون عمر أفضل من أبي بكر رضي الله عنه .

وملخص الجواب: أنه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب، فيحتمل أن يكون أبو بكر لم يُعْرَض في أولئك الناس، إما لأنه كان قد عُرض قبل ذلك، وإما لأنه لا يُعْرَض أصلا، وأنه لَمّا عُرض كان عليه قميص أطول من قميص عمر. ويحتمل أن يكون سِرُّ السكوت عن ذكره الاكتفاءَ بما عُلِم من أفضليته. ويحتمل أن يكون وقع ذكره، فذَهِل عنه الراوي، وعلى التنزل بأن الأصل عدم جميع هذه الاحتمالات، فهو مُعارَض بالأحاديث الدالة على أفضلية الصديق، وقد تواترت تواترا معنويا، فهي المعتمدة.

وأقوى هذه الاحتمالات أن لا يكون أبو بكر عُرِض مع المذكورين، والمراد من الخبر التنبيه على أن عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين، وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه. «فتح» في «كتاب تعبير الرؤيا» ١٤/ ٤٢٧ .

(وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ) بضمتين: جمع قميص، كرغيف ورُغُف، ويُجمع أيضًا على قُمصان، وأقمصة، كرغفان، وأرغفة، والجملة في محلّ نصب على الحال **(مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ)** بضم الثاء المثلّثة، وكسر الدال، وتشديد الياء، جمع ثَدْي بفتح، فسكون، كفلس وفُلُوس، وأصل الثُّديّ: ثُدُويٌ كفُلُوس، اجتمعت فيه الواو، والياء، وسبقت إحداهما بالسكون، فأبدلت الواو ياء، وأدغمت في الياء، ثم أبدلت ضمة الدال كسرةً؛ لمناسبة الياء، فصار ثُدِيّا، وإلى هذه القاعدة أشار في «الخلاصة» بقوله:

إِنْ يَسْكُنِ السَّابِقُ مِنْ وَاوٍ وَيَا ... وَاتَّصَلَا وَمِنْ عُرُوضٍ عَرِيَا
فَيَاءَ الْوَاوَ اقْلِبَنَّ مُدْغِمَا ... وَشَذَّ مُعْطًى غَيْرَ مَا قَدْ رُسِمَا

ويقال فيه أيضًا: ثِدِيّ بكسر الثاء؛ إتباعًا لما بعدها من الكسرة.

قال الجوهريّ: الثدي يُذكّر، ويُؤنّث، وهو للمرأة والرجل جميعًا، وقيل: يختصّ بالمرأة، والصحيح الأول. أفاده العينيّ في «عمدة القاري» ١/ ١٩٨ .

ومعنى الحديث: أن القميص قصيرٌ جدًا، بحيث لا يصل من الحلق إلى نحو السرّة، بل فوقها. قاله في «الفتح» ١٤/ ٤٢٦ .

(وَمِنْهَا) أي من القمُص **(مَا يَبْلُغُ دُونَ ذَلِكَ)** قال في «الفتح» ١٤/ ٤٢٦: يحتمل أن

يريد دونه من جهة السفل، وهو الظاهر، فيكون أطول، ويحتمل أن يريد دونه من جهة العلو، فيكون أقصر، ويؤيّد الأول ما في رواية الترمذيّ الحكيم من طريق أخرى عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهريّ، في هذا الحديث: «فمنهم من كان قميصه إلى سرّته، ومنهم من كان قميصه إلى ركبته، ومنهم من كان قميصه إلى أنصاف ساقيه». انتهى.

(**وَعُرِضَ**) بالبناء للمفعول (**عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ**) رضي الله عنه (**وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ**) جملة حالية من «عمر»، وقوله (**يَجُرُّهُ**) جملة في محلّ رفع صفة لـ«قميص» (**قَالَ**) أي بعض الصحابة، فالضمير المستتر راجع إلى مفهوم، وفي رواية البخاريّ: «قالوا»، وهي أوضح: أي قال الصحابة الحاضرون عنده ﷺ حينما حدّث برؤياه هذه. وفي رواية الترمذيّ الحكيم: «فقال له أبو بكر: على ما تأولت هذا يا رسول اللَّه»، فتبيّن بهذه الرواية أن القائل هو أبوبكر الصدّيق رضي الله عنه (**فَمَاذَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟**) من التأويل، وهو في الأصل: تفسير ما يئول إليه الشيء، والمراد هنا: هو التعبير: أي بما ذا عبّرت هذه الرؤيا (**قَالَ**) ﷺ (**الدِّينَ**) بالنصب مفعول لمحذوف: أي أولته الدين، ويجوز رفعه، على أنه خبر لمحذوف: أي هو الدين، وفي رواية الترمذيّ الحكيم: «قال: على الإيمان»، قاله في «الفتح» ١٤/ ٤٢٦ في «كتاب التعبير».

قيل: وجه تعبير القميص بالدين، أن القميص يستر العورة في الدنيا، والدين يسترها في الآخرة، ويحجبها عن كل مكروه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ الآية [الأعراف: ٢٦]، والعرب تَكْنِي عن الفضل، والعفاف بالقميص، كما قال شاعرهم:

ثِيَابُ بَنِي عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيَّةٌ ... وَأَوْ جُهُهُم بِيض الْمَسَافِرِ غُرَّانُ

ومنه قوله ﷺ، لعثمان رضي الله عنه: «إن اللَّه سيُلبِسك قميصا، فإن أرادوا أن تخلعه، فلا تخلعه»، أخرجه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وصححه ابن حبان، فعبّر عن الخلافة بالقميص، وهي استعارة حسنة معروفة. واتفق أهل التعبير على أن القميص يُعَبّر بالدين، وأن طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده.

وقال ابن العربي رحمه اللَّه تعالى: إنما أوله النبي ﷺ بالدين؛ لأن الدين يستر عورة الجهل، كما يستر الثوب عورة البدن، قال: وأما غير عمر، فالذي كان يبلغ الثُّدِيّ هو الذي يستر قلبه عن الكفر، وإن كان يتعاطى المعاصي، والذي كان يبلغ أسفل من ذلك، وفرجه باد، هو الذي لم يستر رجليه عن المشي إلى المعصية، والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه، والذي يجر قميصه، هو الذي يكون

زائدا على ذلك بالعمل الخالص. انتهى «فتح» ١٤/ ٤٢٧ «كتاب التعبير» بزيادة من «المفهم» ١/ ٢٥٣-٢٥٤ .

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: وإنما فسّر القمُص في المنام بالدين؛ لأن الدين، والإسلام، والتقوى كلٌّ هذه توصف بأنها لباسٌ، قال تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف:٢٦]، وقال أبو الدرداء: الإيمان كالقميص يلبسه الإنسان تارةً، وينزعه أخرى، وفي الحديث: «لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن، ينزع منه سربال الإيمان»[1] . وقال النابغة [من البسيط]:

الْحَمْدُ لِلَّهِ إِذْ لَمْ يَأْتِنِي أَجَلِي حَتَّى اكْتَسَيْتُ مِنَ الإِسْلَامِ سِرْبَالَا

وقال أبو العتاهية [من الطويل]:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَلْبَسْ ثِيَابًا مِنَ التُّقَى تَقَلَّبَ عُرْيَانًا وَإِنْ كَانَ كَاسِيَا

فهذه كلها كسوة الباطن، وهو الروح، وهو زينة لها، كما في حديث عمّار رضي الله عنه : «اللَّهمّ زيّنّا بزينة الإيمان»[2]، كما أن الرياش زينة للجسد، وكسوة له، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف:٢٦]، ومن هنا قال مجاهد، والشعبيّ، وقتادة، والضحّاك، والنخعيّ، والزهريّ، وغيرهم في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدّثر:٤]: إن المعنى طهّر نفسك من الذنوب. وقال سعيد بن جُبير: وقلبك فطهّر، وقريبٌ منه قول من قال: وعملك فأصلح، رُوي عن مجاهد، وأبي روق، والضحّاك. وعن الحسن، ومحمد بن كعب القرظيّ، قالا: خُلُقك حسّنه. فكنى بالثياب عن الأعمال، وهي من الدين، والتقوى، والإيمان، والإسلام، وتطهيره إصلاحه، وتخليصه من المفسدات له، وبذلك تحصل طهارة النفس، والقلب، والنيّة، وبه يحصل حسن الخلق؛ لأن الدين هو الطاعات التي تصير عادة، ودَيدَنًا، وخُلُقًا، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤]، وفسّره ابن عبّاس بالدين. انتهى «شرح البخاري لابن رجب» ١/ ٩٩-١٠١ . وهو بحث نفيس واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

---

(١) متفق عليه دون قوله: «ينزع منه سربال الإيمان» وانظر «تعظيم قدر الصلاة» ١/ ٤٩٢-٤٩٦ .
(٢) «المسند» ٤/ ٢٦٤ وتقدم في «المجتبى» «تاب الصلاة» ٦٢/ ١٣٠٥ .

حديث أبي سعيد الخدريّ ﷺ هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٨/ ٥٠١٣-١٣/ وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٢٣ و«المناقب» ٣٦٩١ و«التعبير» ٧٠٠٨ و٧٠٠٩ (م) في «فضائل الصحابة» ٢٣٩٠ (ت) في «الرؤيا» ٢٢٨٥ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ١١٤٠٥ (الدارمي) في «الرؤيا» ٢٠٥٨ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان تفاضل أهل الإيمان فيه بالقلة، والكثرة، وبالقوة، والضعف، ووجه الاستدلال بالحديث أنه ﷺ أري الناس، وعليهم قُمُص مختلفة المقدار بالطول والقصر، وأوّل ذلك على تفاوتهم في الدين، والدين، والإيمان، والإسلام بمعنى، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال ﷺ بعد أن أجاب جبريل عليه السلام في سؤاله عن الإيمان، والإسلام، والإحسان: « هذا جبريل جاءكم يعلّمكم دينكم»، فجعل كله دينًا.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى: وهذا الحديث نصّ في أن الدين يتفاضل، وقد استُدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٣]، وأشار البخاريّ إلى ذلك في موضع آخر. ويدلّ عليه أيضًا قول النبيّ ﷺ للنساء: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجل الحازم من إحداكنّ»، متّفقٌ عليه. وفسّر نقصان دينها بتركها الصوم والصلاة أيام حيضها، فدلّ على دخول الصوم والصلاة في اسم الدين. وقد صرّح بدخول الأعمال في الدين طوائف من العلماء، والمتكلّمين، من الحنابلة وغيرهم. فمن قال: الاسلام، والإيمان واحدٌ، فالدين عنده مرادفٌ لهما، وهو اختيار البخاريّ، ومحمد بن نصر المروزيّ، وغيرهما من أهل الحديث، ومن فرّق بينهما، فاختلفوا في ذلك، فمنهم من قال: إن الدين أعمّ منهما، فإنه يشمل الإيمان، والإسلام، والإحسان، كما دلّ عليه حديث جبريل عليه السلام، وقد أشار البخاريّ إلى هذا فيما بعدُ، لكنه ممن لا يفرّق بين الإسلام والإيمان. ومن قال: الإيمان التصديق، والإسلام الأعمال، فأكثرهم جعل الدين هو الإسلام، وأدخل فيه الأعمال، وإنما أخرج الأعمال من مسمّى الدين بعض المرجئة. ومن قال الإسلام الشهادتان، والإيمان العمل، كالزهريّ، وأحمد في رواية، وهي التي نصرها القاضي أبو يعلى جعل الدين

هو الإيمان بعينه، وأجاب عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ الآية [آل عمران:١٩] أن بعض الدين الإسلام، وهذا بعيدٌ. وأما من قال: إن كلًا من الإسلام والإيمان إذا أُطلقا مجرّدًا دخل الآخر فيه، وإنما يفرّق بينهما عند الجمع بينهما، وهو الأظهر، فالدين هو مسمّى كل واحد منهما عند إطلاقه، وأما عند اقترانه بالآخر فالدين أخصّ باسم الإسلام؛ لأن الإسلام هو الاستسلام، والخضوع، والانقياد، وكذلك الدين يقال: دانه يدينه: إذا قهره، ودان له: إذا استسلم له، وخضع، وانقاد، ولهذا سمّى اللَّه الإسلام دينًا، فقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران:١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ الآية [آل عمران:٨٥]، وقال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣] . انتهى كلام ابن رجب في «شرح البخاريّ» ١/ ٩٨-٩٩ . وقد تقدّم بيان هذا كلّه في أوائل «كتاب الإيمان»، فلا تنس نصيبك منه، واللَّه يتولّى هداك.

(ومنها): ما قاله في «الفتح» أن هذا من أمثلة ما يُحمَد في المنام، ويُذَمّ في اليقظة شرعًا، أعني جر القميص؛ لما ثبت من الوعيد في تطويله، وعكس هذا ما يُذَمّ في المنام، ويُحمَد في اليقظة.

(ومنها): أن فيه مشروعيةَ تعبير الرؤيا، وسؤال العالم بها عن تعبيرها، ولو كان هو الرائي. **(ومنها)**: أن فيه الثناء على الفاضل بما فيه؛ لأظهار منزلته عند السامعين، ولا يخفى أن محل ذلك إذا أُمِن عليه من الفتنة بالمدح، كالإعجاب. **(ومنها)**: أن بيانَ فيه فضيلةِ عُمَرَ رضي الله عنه .

(ومنها): ما قاله ابن أبي جمرة رحمه اللَّه تعالى: يؤخذ من الحديث أن كل ما يُرى في القميص، من حسن، أو غيره، فإنه يعبر بدين لابسه قال: والنكتة في القميص أنّ لابسه، إذا اختار نزعه، وإذا اختار أبقاه، فلما ألبس اللَّه المومنين لباس الإيمان، واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب، ومن لا فلا، وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الإيمان، وقد يكون بسبب نقص العمل. واللَّه أعلم.

وقال غيره: القميص في الدنيا ستر عورة، فما زاد على ذلك كان مذموما، وفي الآخرة زينة محضة، فناسب أن يكون تعبيره بحسب هيئته، من زيادة، أو نقص، ومن حسن وضده، فمهما زاد من ذلك، كان من فضل لابسه، وينسب لكل ما يليق به من دين، أو علم، أو جمال، أو حلم، أو تقدم في فئة، وضِدُّهُ لضده. قاله في «الفتح» ١٤/ ٤٢٨ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠١٤- (أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عُمَيْسٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ، تَقْرَءُونَهَا، لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ، لَاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا، قَالَ: أَيُّ آيَةٍ؟ قَالَ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، فَقَالَ عُمَرُ: إِنِّي لَأَعْلَمُ الْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ، وَالْيَوْمَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ، نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي عَرَفَاتٍ، فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ).

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، غير شيخه أبي داود سليمان بن سيف الحرّانيّ، فإنه من أفراده، وهو حافظ ثقة. و«جعفر بن عون»: هو أبو عون الكوفيّ، صدوق [٩] . و«أبو عُميس»: هو عتبة بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود الكوفيّ الثقة [٧] . وقيس، وطارق تقدّما في الباب الماضي.

وقوله: «لاتخذنا ذلك اليوم»: أي يوم نزول الآية. وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]: فيه نسبة الإكمال للدين، وأخذ منه المصنّف رحمه الله تعالى القول بزيادة الإيمان، قال السنديّ: وفيه خفاء.

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: قد سبقه إلى الاستدلال على زيادة الإيمان ونقصانه بهذه الآية الإمام البخاريّ رحمه الله تعالى، فقال في «صحيحه»: «باب زيادة الإيمان ونقصانه»، وقال الله تعالى: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثّر: ٣١]، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فإذا ترك شيئًا من الكمال، فهو ناقص. انتهى.

قال في «الفتح»: ووقع الاستدلال في هذه الآية بنظير ما أشار إليه البخاري لسفيان ابن عيينة، أخرجه أبو نعيم في ترجمته، من «الحلية»، من طريق عمرو بن عثمان الرَّقّيّ، قال: قيل لابن عيينة: إن قوما يقولون: الإيمان كلام، فقال: كان هذا قبل أن تنزل الأحكام، فأُمر الناس أن يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا دماءهم، وأموالهم، فلما عَلِم الله صدقهم، أمرهم بالصلاة، ففعلوا، ولو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار، فذكر الأركان إلى أن قال، فلما علم الله ما تتابع عليهم من الفرائض، وقبولهم، قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٣]، فمن ترك شيئا من ذلك كَسَلا، أو مُجونا أدّبناه عليه، وكان ناقص الإيمان، ومن تركها جاحدا كان كافرا. انتهى ملخصا.

وتبعه أبو عبيد في «كتاب الإيمان له»، فذكر نحوه، وزاد أن بعض المخالفين لما أُلزِم بذلك، أجاب بأن الإيمان ليس هو مجموع الدين، إنما الدين ثلاثة أجزاء، الإيمان

جزء، والأعمال جزآن، لأنها فرائض، ونوافل. وتعقبه أبو عبيد، بأنه خلاف ظاهر القرآن، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، والإسلام حيث أُطلق مفردا دخل فيه الإيمان، كما تقدم تقريره.

[فإن قيل]: فلم أعاد في هذا الباب الآيتين المذكورتين فيه وقد تقدمتا في أول «كتاب الإيمان».

[فالجواب]: أنه أعادهما ليوطىء بهما معنى الكمال المذكور في الآية الثالثة؛ لأن الاستدلال بهما نص في الزيادة، وهو يستلزم النقص، وأما الكمال فليس نصا في الزيادة، بل هو مستلزم للنقص فقط، واستلزامه للنقص يستدعي قبوله الزيادة، ومن ثم قال المصنف: فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص، ولهذه النكتة عدل في التعبير للآية الثالثة عن أسلوب الآيتين، حيث قال أوّلا: وقول اللَّه، وقال ثانيا: وقال، وبهذا التقرير يندفع اعتراض من اعترض عليه، بأن آية أكملت لكم لا دليل فيها على مراده؛ لأن الإكمال إن كان بمعنى إظهار الحجة على المخالفين، أو بمعنى إظهار أهل الدين على المشركين، فلا حجة للمصنف فيه، وإن كان بمعنى إكمال الفرائض، لزم عليه أنه كان قبل ذلك ناقصا، وأن من مات من الصحابة قبل نزول الآية، كان إيمانه ناقصا، وليس الأمر كذلك؛ لأن الإيمان لم يزل تاما.

ويوضح دفع هذا الاعتراض جواب القاضي أبي بكر بن العربي، بأن النقص أمر نسبي، لكن منه ما يترتب عليه الذم، ومنه ما لا يترتب، فالأول مانقصه بالاختيار، كمن علم وظائف الدين، ثم تركها عمدا، والثاني مانقصه بغير اختيار، كمن لم يعلم، أو لم يكلف، فهذا لا يُذَمّ، بل يحمد من جهة أنه كان قلبه مطمئنا، بأنه لو زيد لقبل، ولو كلف لعمل، وهذا شأن الصحابة الذين ماتوا قبل نزول الفرائض.

ومحصله: أن النقص بالنسبة إليهم صورى نسبي، ولهم فيه رتبة الكمال، من حيث المعنى، وهذا نظير قول من يقول: إن شرع محمد ﷺ أكمل من شرع موسى وعيسى عليهما السلام؛ لاشتماله من الأحكام على ما لم يقع في الكتب التي قبله، ومع هذا فشرع موسى في زمانه، كان كاملا، وتجدد في شرع عيسى بعده ما تجدد، فالأكملية أمر نسبي، كما تقرر. واللَّه تعالى أعلم. انتهى «فتح» ١/١٤٣-١٤٤ . «كتاب الإيمان» وهو بحث نفيس جدًّا.

وقوله: «في عرفة، في يوم جمعة»: أي فقد جمع اللَّه سبحانه وتعالى لنا في يوم نزولها عيدين؛ منّةً منه تعالى، من غير تكلّف منّا، فله الحمد على تمام نعمته.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: بعد أن أورد الحديث: ما نصّه: وقد

خرّجه ابن جرير الطبريّ في «تفسيره» من وجه آخر عن عمر ﷺ، وزاد فيه أنه قال: «وكلاهما بحمد اللَّه لنا عيد». وخرّج الترمذيّ عن ابن عبّاس رضي اللَّه تعالى عنهما أنه قرأ هذه الآية، وعنده يهوديّ، فقال: لو أنزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيدًا، فقال ابن عبّاس رضي اللَّه تعالى عنهما: فإنها نزلت في يوم عيدين: في يوم جمعة، ويوم عرفة.

فهذا قد يؤخذ منه أن الأعياد لا تكون بالرأي والاختراع، كما يفعله أهل الكتابين من قبلنا، إنما تكون بالشرع والاتّباع، فهذه الآية لَمّا تضمّنت إكمال الدين، وإتمام النعمة أنزلها اللَّه في يوم شرعه عيدًا لهذه الأمة من وجهين:

[أحدهما]: يوم عيد الأسبوع، وهو يوم الجمعة. [والثاني]: أنه يوم عيد الموسم، وهو يوم مجمعهم الأكبر، وموقفهم الأعظم، وقد قيل: : إنه يوم الحج الأكبر. وقد جاء تسميته عيدًا في حديث مرفوع، خرّجه أهل «السنن» من حديث عقبة بن عامر ﷺ، عن النبيّ ﷺ، قال: «يوم عرفة، ويوم النحر، وأيّام التشريق عيدنا أهلَ الإسلام، وهي أيام أكل وشرب»[١].

وقد أشكل وجهه على كثير من العلماء؛ لأنه يدلّ على أن يوم عرفة يوم عيد، لا يصام، كما رُوي ذلك عن بعض المتقدّمين، وحمله بعضهم على أهل الموقف، وهو الأصحّ؛ لأنه اليوم الذي فيه أعظم مجامعهم، ومواقفهم، بخلاف أهل الأمصار، فإن يوم اجتماعهم يوم النحر، وأما أيام التشريق، فيُشارك أهل الأمصار أهل الموسم فيها؛ لأنها أيام ضحاياهم، وأكلهم من نسكهم.

هذا قول جمهور العلماء. وقال عطاء: إنما هي أعياد لأهل الموسم، فلا يُنهى أهلُ الأمصار عن صيامها، وقول الجمهور أصحّ.

ولكن الأيام التي يحدُث فيها حوادث من نعم اللَّه تعالى على عباده لو صامها بعض الناس شكرًا من غير اتّخاذها عيدًا، كان حسنًا؛ استدلالًا بصيام النبيّ ﷺ عاشوراء لَمّا أخبره اليهود بصيام موسى ﷺ له شُكرًا، وبقول النبيّ ﷺ لَمّا سُئل عن صيام يوم الاثنين، قال: «ذلك يوم وُلدتُ فيه، وأُنزل عليّ فيه».

فأما الأعياد التي يجتمع عليها الناس، فلا يتجاوز بها ما شرعه اللَّه لرسوله ﷺ، وشرعه الرسول ﷺ لأمته.

والأعياد هي مواسم الفرح والسرور، وإنما شرع اللَّه تعالى لهذه الأمة الفرح

---

(١) تقدم للمصنّف في «الحج» ١٩٥/ ٣٠٠٤. وأخرجه أبو داود (٢٤١٩)، والترمذيّ في (٧٧٣).

والسرور بتمام نعمته، وكمال رحمته، كما قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ الآية [يونس:٥٨]، فشرع لهم عيدين في سنة، وعيدًا في كلّ أسبوع، فأما عيدا السنة، فأحدهما: تمام صيامهم الذي افترضه عليهم كلَّ عام، فإذا أتمُّوا صيامهم أعتقهم من النار، فشرع لهم عيدًا بعد إكمال صيامهم، وجعله يوم الجوائز، يرجعون فيه من خروجهم إلى صلاتهم، وصدقتهم بالمغفرة، وتكون صدقة الفطر، وصلاة العيد شكرًا لذلك.

والعيد الثاني: أكبر العيدين عند تمام حجّهم، بإدراك حجهم بالوقوف بعرفة، وهو يوم العتق من النار، ولا يحصل العتق من النار، والمغفرة للذنوب والأوزار في يوم من أيام السنة أكثر منه، فجعل اللَّه عقب ذلك عيدًا، بل هو العيد الأكبر، فيُكْمِل أهلُ الموسم فيه مناسكهم، ويقضون تفثهم، ويوفون نذورهم، ويطوفون بالبيت العتيق، ويشاركهم أهل الأمصار في هذا العيد؛ فإنهم يشاركونهم في يوم عرفة في العتق والمغفرة، وإن لم يُشاركونهم في الوقوف بعرفة؛ لأن الحجّ فريضة العمر، لا فريضة كلّ عام، بخلاف الصيام، ويكون الشكر فيه عند أهل الأمصار الصلاة، والنحر، والنحر أفضل من الصدقة التي في يوم الفطر، ولهذا أمر اللَّه نبيّه ﷺ أن يشكر نعمته بإعطائه الكوثر بالصلاة له، والنحر، كما شرع ذلك لإبراهيم خليله عليه السلام عند أمره بذبح ولده، وافتدائه بذبح عظيم.

وأما عيد الأسبوع، فهو يوم الجمعة، وهو متعلّقٌ بإكمال فريضة الصلاة، فإن اللَّه فرض على عباده المسلمين الصلاة كلّ يوم وليلة خمس مرّات، فإذا كملت أيام الأسبوع التي تدور الدنيا عليها، وأكملوا صلاتهم فيها شرع لهم يوم إكمالها، وهو اليوم الذي انتهى فيه الخلق، وفيه خُلق آدم، وأُدخل الجنة عيدًا، يجتمعون فيه على صلاة الجمعة، وشرع لهم الخطبة، تذكيرًا بنعم اللَّه عليهم، محثًا لهم على شكرها، وجعل شهود الجمعة بأدائها كفّارة لذنوب الجمعة كلها، وزيادة ثلاثة أيام. وقد رُوي أن يوم الجمعة أفضل من يوم الفطر، ويوم النحر. خرّجه الإمام أحمد في «مسنده» ٣/ ٤٣٠ من حديث أبي لبابة رضي الله عنه. وقاله مجاهد، وغيره. ورُوي أنه حجّ المساكين، ورُوي عن عليّ رضي الله عنه أنه يوم نسك المسلمين. قال ابن المسيّب: الجمعة أحبّ إليّ من حجّ التطوّع.

وجعل اللَّه التبكير إلى الجمعة كالهدي، فالمبكّر في أول ساعة كالمهدي بدنةً، ثم كالمهدي بقرةً، ثم كالمهدي كبشًا، ثم كالمهدي دجاجةً، ثم كالمهدي بيضةً.

ويوم الجمعة يوم المزيد في الجنة الذي يزور أهل الجنة فيه ربّهم، ويتجلّى لهم في قدر صلاة الجمعة. وكذلك رُوي في يوم العيدين أن أهل الجنة يزورون ربهم فيهما،

وأنه يتجلّى فيهما لأهل الجنة عمومًا، يشارك الرجال فيها النساء. فهذه الأيام أعياد للمؤمنين في الدنيا، وفي الآخرة عمومًا. وأما خواصّ المؤمنين فكل يوم لهم عيد، كما قال بعض العارفين، وروي عن الحرم[١] كل يوم لا يُعصى اللَّه فيه فهو عيد. ولهذا روي أن خواصّ أهل الجنة يزورون ربهم، وينظرون إليه كلّ يوم مرّتين بكرةً وعشيّا، وقد خرّجه الترمذيّ من حديث ابن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما، مرفوعًا، وموقوفًا. ولهذا المعنى والله أعلم- لَمّا ذكر النبيّ ﷺ الرؤية في حديث جرير بن عبد اللَّه البجليّ ﷺ، كما رواه الشيخان، أمر عقب ذلك بالمحافظة على الصلاة قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، فإن هذين الوقتين وقت لرؤية خواصّ أهل الجنة ربّهم، فمن حافظ على هاتين الصلاتين على مواقيتهما، وأدائهما، وخشوعهما، وحضور القلب فيهما رُجي له أن يكون ممن ينظر إلى اللَّه تعالى في الجنة في وقتهما.

فتبيّن بهذا أن الأعياد تتعلّق بإكمال أركان الإسلام، فالأعياد الثلاثة المجتمع عليها تتعلّق بإكمال الصلاة، والصيام، والحجّ، فأما الزكاة، فليس لها زمان معيّنٌ، تُكمل فيه، وأما الشهادتان، فإكمالهما، هو الاجتهاد في الصدق فيهما، وتحقيقهما، والقيام بحقوقهما، وخواصّ المؤمنين يجتهدون على ذلك كل يوم ووقت، فلهذا كانت أيامهم كلها أعيادًا، ولذلك كانت أعيادهم في الجنة مستمرّة. واللَّه تعالى أعلم. انتهى كلام ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح البخاريّ» ١/ ١٧٣-١٧٧ . وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس.

والحديث متّفقٌ عليه، وقد تقدّم في «كتاب الحجّ» ١٩٤/ ٣٠٠٢ ومضى تمام شرحه، وبيان مسائله هناك، فراجعه تستفد. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

***

١٩- (عَلَامَةُ الإِيمَانِ)

٥٠١٥- (أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرٌ -يَعْنِي ابْنَ الْمُفَضَّلِ- قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ، مِنْ وَلَدِهِ، وَوَالِدِهِ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»).

---

(١) هكذا النسخة، ولعله الحسن، أو نحوه، فليُحرّر. واللَّه تعالى أعلم.

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- (**حميد بن مسعدة**) الباهليّ البصريّ، صدوقٌ [١٠] ٥/ ٥ .
٢- (**بشر بن المفضّل**) بن لاحق أبو إسماعيل البصريّ، ثقة ثبت عابدٌ [٨] ٦٦/ ٨٢ .
٣- (**شعبة**) بن الحجاج الإمام الحجة المشهور [٧] ٢٤/ ٢٧ .
٤- (**قتادة**) بن دِعامة السدوسيّ البصريّ، ثقة ثبت يدلّس [٤] ٣٠/ ٣٤ .
٥- (**أنس**) بن مالك الصحابيّ ابلمشهور رضي اللَّه تعالى عنه٦/٦ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(**منها**): أنه من خماسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. (**ومنها**): أن رجاله كلهم رجال الصحيح. (**ومنها**): أنه مسلسل بثقات البصريين، وفيه تصريح قتادة بالسماع، فلا يُخشى من تدليسه، على أن الراوي عنه شعبة، وهو لا يروي عنه إلا ما صرّح بسماعه من شيوخه، وفيه أنس ﷺ من المكثرين السبعة، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة، كما سبق بيانه غير مرّة. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ قَتَادَةَ**) بن دِعامة السدوسيّ البصريّ (**أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا**) أي ابن مالك ﷺ (**يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ**) أي إيمانًا كاملًا، وفي رواية الإسماعيليّ: «لا يؤمن الرجل»، قال في «الفتح»: وهو أشمل من جهة، و«أحدكم» أشمل من جهة، وأشمل منهما رواية الأصيليّ: «لا يؤمن أحدٌ». انتهى (**حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ**) هو أفعل تفضيل بمعنى المفعول، وهو مع كثرته على خلاف القياس، وفصل بينه وبين معموله بقوله: (**إِلَيْهِ**) لأن الممتنع الفصل بأجنبيّ (**مِنْ وَلَدِهِ، وَوَالِدِهِ**) قدّم الولد في رواية المصنّف على الوالد لمزيد الشفقة، وقدّم الوالد في رواية البخاريّ؛ نظرًا للأكثريّة؛ لأن كلّ أحد له والد من غير عكس (**وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**) من عطف العام على الخاصّ. قال في «الفتح»: وذِكرُ الولد والوالد، أدخل في المعنى؛ لأنهما أعز على العاقل من الأهل والمال، بل ربما يكونان أعز من نفسه، ولهذا لم يذكر النفس أيضا في حديث أبي هريرة ﷺ .

وهل تدخل الأم في لفظ «الوالد»؟، أن أريد به من له الولد فيعم، أو يقال: اكتُفِيَ بذكر أحدهما كما يُكتفي عن أحد الضدين بالآخر، ويكون ما ذُكر على سبيل التمثيل، والمراد الأعزة، كأنه قال: أحب إليه من أعزته، وذكرُ الناس بعد الوالد والولد، من عطف العام على الخاص، وهو كثير، وقدم الوالد على الولد في رواية؛ لتقدمه بالزمان

والإجلال، وقدّم الولد في أخرى؛ لمزيد الشفقه.

وهل تدخل النفس في عموم قوله: «والناس أجمعين»، الظاهر دخولها. وقيل: إضافة المحبة إليه تقتضي خروجه منهم، وهو بعيد، وقد وقع التنصيص بذكر النفس في حديث عبد اللَّه بن هشام، كما سيأتي.

والمراد بالمحبة هنا حب الاختيار، لا حب الطبع، قاله الخطابي، وقال النووي: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمّارة، والمطمئنة، فإن من رجّح جانب المطمئنة، كان حبه للنبي ﷺ راجحا، ومن رجح جانب الأمّارة، كان حكمه بالعكس.

وفي كلام القاضي عياض أن ذلك شرط في صحة الإيمان؛ لأنه حمل المحبة على معنى التعظيم والإجلال.

وتعقبه صاحب «المفهم» بأن ذلك ليس مرادا هنا؛ لأن اعتقاد الأعظمية، ليس مستلزما للمحبة، إذ قد يجد الإنسان إعظام شيء مع خلوه من محبته، قال: فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل، لم يكمل إيمانه، وإلى هذا يوميء قول عمر رضي الله عنه الذي رواه البخاريّ في «الأيمان والنذور» من حديث عبد اللَّه بن هشام، كنا مع النبيّ ﷺ، وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال له عمر: يا رسول اللَّه لأنت أحب إليّ من كل شيء، إلا من نفسي، فقال النبيّ ﷺ: «لا، والذي نفسي بيده، حتى أكون أحب إليك من نفسك»، فقال له عمر: فإنه الآن واللَّه لأنت أحب إليّ من نفسي، فقال النبيّ ﷺ: «الآن يا عمر»[(١)]، انتهى.

فهذه المحبة ليست باعتقاد الأعظميه فقط، فإنها كانت حاصلة لعمر قبل ذلك قطعا.

ومن علامة الحب المذكور: أن يَعرِض على المرء أن لو خُيِّر بين فقد غرض من أغراضه، أو فقد رؤية النبي ﷺ، أن لو كانت ممكنةً، فإن كان فقدها، أن لو كانت ممكنة أشد عليه، من فقد شيء من أغراضه، فقد اتصف بالأحبية المذكورة، ومن لا فلا، وليس ذلك محصورا في الوجود والفقد، بل يأتي مثله في نصرة سنته، والذب عن شريعته، وقمع مخالفيها، ويدخل فيه باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. انتهى. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

---

(١) قال في «الفتح» ١٣/ ٣٧٥-: أي الآن عرفت، فنطقت بما يجب، وأما تقرير بعض الشرّاح: الآن صار إيمانك معتدّا به، إذ المرء لا يُعتدّ بإيمانه حتى يقتضي عقله ترجيح جانب الرسول ﷺ، ففيه سوء أدب في العبارة، وما أكثر ما يقع مثل هذا في كلام الكبار عند عدم التأمل، والتحرّز؛ لاستغراق الفكر في المعنى الأصليّ، فلا ينبغي التشديد في الإنكار على من وقع ذلك منه، بل يُكتفى بالإشارة إلى الردّ، والتحذير من الاغترار به؛ لئلا يقع المنكر في نحو مما أنكره. انتهى.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أنس رضي اللَّه تعالى عنه هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٩/ ٥٠١٥ و٥٠١٦- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ١٥ (م) في «الإيمان» ٤٤ (ق) في «المقدّمة» ٦٧ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ١٢٤٠٣ و١٢٧٣٩ و١٣٤٩٩ (الدارمي) في «الرقاق» ٢٦٢٤ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان أن حبّ الرسول الكريم ﷺ علامة على كمال إيمان العبد. **(ومنها)**: ما قاله في «الفتح»: في هذا الحديث إيماء إلى فضيلة التفكر، فإن الأحبية المذكورة تعرف به، وذلك أن محبوب الإنسان: إما نفسه، وإما غيرها، أما نفسه فهو أن يريد دوام بقائها، سالمة من الآفات، وهذا هو حقيقة المطلوب، وأما غيرها فإذا حقق الأمر فيه، فإنما هو بسبب تحصيل نفع ما على وجوهه المختلفة، حالّا ومآلا، فإذا تأمل النفع الحاصل له من جهة الرسول ﷺ، الذي أخرجه من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، إما بالمباشرة، وإما بالسبب، علم أنه سبب بقاء نفسه، البقاءَ الأبدي في النعيم السرمدي، وعَلِم أن نفعه بذلك أعظم من جميع وجوه الانتفاعات، فاستحق لذلك أن يكون حظه من محبته أوفر من غيره؛ لأن النفع الذي يُثير المحبة حاصل منه أكثر من غيره، ولكن الناس يتفاوتون في ذلك، بحسب استحضار ذلك، والغفلة عنه، ولا شك أن حظ الصحابة رضي اللَّه عنهم، من هذا المعنى أتم؛ لأن هذا ثمرة المعرفة، وهم بها أعلم. وباللَّه تعالى التوفيق. انتهى «فتح» ١/ ٨٦ .

(ومنها): ما قاله الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: يجب تقديم محبّة الرسول ﷺ على النفوس، والأولاد، والأقارب، والأهلين، والأموال، والمساكن، وغير ذلك مما يُحبّه الإنسان غاية المحبّة، وإنما تتمّ المحبّة بالطاعة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ الآية [آل عمران: ٣١] . وسُئل بعضهم عن المحبّة، فقال: الموافقة في جميع الأحوال. فعلامة تقديم محبّة الرسول ﷺ على محبّة كلّ مخلوق أنه إذا تعارضت طاعة الرسول ﷺ في أوامره، وداع آخر يدعو إلى غيرها من هذه الأشياء المحبوبة، فإن قدّم طاعة الرسول ﷺ، وامتثال أوامره على ذلك الداعي، كان دليلا على صحة محبّته للرسول ﷺ، وتقديمها على كلّ شيء، وإن قدّم على طاعته، وامتثال أوامره شيئًا من هذه الأشياء المحبوبة طبعًا، دلّ ذلك على عدم إتيانه

بالإيمان التامّ الواجب عليه. وكذلك القول في تعارض محبّة الله، ومحبّة داعي الهوى والنفس، فإن محبة الرسول ﷺ تبعٌ لمحبّة مُرسله عز وجل. هذا كلّه في امتثال الواجبات، وترك المحرّمات.

فإن تعارض داعي النفس، ومندوبات الشريعة، فإن بلغت المحبّة إلى تقديم المندوبات على دواعي النفس، كان ذلك علامة كمال الإيمان، وبلوغه إلى درجة المقرّبين المحبوبين المتقرّبين بالنوافل بعد الفرائض، وإن لم تبلغ هذه المحبّة إلى هذه الدرجة، فهي درجة المقتصدين أصحاب اليمين الذين كملت محبّتهم الواجبة، ولم يزيدوا عليها. انتهى «شرح البخاريّ» لابن رجب ١/ ٤٩ .

(ومنها): ما قاله أبو العبّاس القرطبي رحمه الله تعالى: هذا الحديث على إيجازه يتضمّن ذكر أصناف المحبّة، فإنها ثلاثة: محبة إجلال وإعظام، كمحبّة الوالد، والعلماء، والفضلاء، ومحبة رحمة، وإشفاق، كمحبة الولد، ومحبة مشاكلة، واستحسان، كمحبة غير من ذكرنا، وإن محبة رسول الله ﷺ لا بدّ أن تكون راجحة على ذلك كلّه، وإنما كان ذلك؛ لأن الله تعالى قد كمّله على جميع جنسه، وفضّله على سائر نوعه بما جبله عليه من المحاسن الظاهرة، والباطنة، وبما فضّله من الأخلاق الحسنة، والمناقب الجميلة، فهو أكمل مَن وطِىء الثرى، وأفضل من ركب ومشى، وأكرم من وافى القيامة، وأعلاهم منزلة في دار الكرامة.

قال القاضي أبو الفضل: فلا يصحّ الإيمان إلا بتحقيق إنافة قدر النبيّ ﷺ، ومنزلته على كلّ والد، وولد، ومُحسنٍ، ومُفَضّل، ومن لم يعتقد هذا، واعتقد سواه، فليس بمؤمن.

قال القرطبيّ: وظاهر هذا القول أنه صرف محبة النبيّ ﷺ إلى اعتقاد تعظيمه، وإجلاله، ولا شكّ في كفر من لا يعتقد عليه[١]، غير أن تنزيل هذا الحديث على ذلك المعنى غير صحيح؛ لأن اعتقاد الأعظميّة ليس بالمحبّة، ولا الأحبيّة، ولا مستلزمًا لها، إذ قد يجد الإنسان من نفسه إعظام أمر، أو شخص، ولا يجد محبّته؛ ولأن عمر رضي الله عنه لَمّا سمع قول رسول الله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من نفسه، وولده، ووالده، والناس أجمعين»، قال عمر: يا رسول الله أنت أحبّ إليّ من كل شيء، إلا نفسي، فقال: «ومن نفسك يا عمر»، قال: ومن نفسي، فقال: «الآن يا عمر»[٢] .

(١) هكذا عبارة «المفهم»، وفيها ركاكة، ولعل الأولى: «ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك، والله تعالى أعلم.

(٢) رواه أحمد٤/ ٣٣٦ . وقد تقدم من رواية البخاريّ بنحوه.

وهذا كلّه تصريحٌ بأن هذه المحبّة ليست باعتقاد تعظيم، بل ميلٌ إلى المعتقد، وتعظيمه، وتعلّق القلب به، فتأمّل هذا الفرق، فإنه صحيح، ومع ذلك فقد خفي على كثير من الناس.

وعلى هذا المعنى الحديثُ واللّه أعلم-: أن من لم يجد من نفسه ذلك الميل، وأرجحيّته للنبيّ ﷺ لم يكمل إيمانه.

قال: على أني أقول: إن كل من صدّق بالنبي ﷺ، وآمن به إيمانا صحيحا، لم يخل عن وجدان شيء من تلك المحبة الراجحة للنبيّ ﷺ، غير أنهم في ذلك متفاوتون، فمنهم من أخذ من تلك المرتبة بالحظ الاوفى، كما قد اتّفق لعمر رضي الله عنه حتى قال: من نفسي، ولهند امرأة أبي سفيان رضي اللّه تعالى عنهما، حين قالت للنبيّ ﷺ: لقد كان وجهك أبغض الوجوه كلّها إليّ، فقد أصبح وجهك أحبّ الوجوه كلها إليّ ... الحديث. وكما قال عمرو بن العاص رضي اللّه تعالى عنهما: لقد رأيتني، وما أحد أحبّ إليّ من رسول اللّه ﷺ، ولا أجلّ في عيني منه، وما كنت أُطيق أن أملأ عيني منه إجلالًا له، ولو سُئلت أن أصفه ما أطقت؛ لأني لم أكن أملأ عيني منه[1]. ولا شكّ في أن حظّ أصحابه ﷺ من هذا المعنى أعظم؛ لأن معرفتهم لقدره أعظم؛ لأن المحبّة ثمرة المعرفة، فتقوى، وتضعف بحسبها.

ومن المؤمنين من يكون مستغرقًا بالشهوات، محجوبا بالغفلات عن ذلك المعنى في أكثر أوقاته، فهذا بأخسّ الأحوال، لكنه إذا ذُكّر بالنبي ﷺ، أوبشيء من فضائله اهتاج لذكره، واشتاق لرؤيته بحيث يؤثر رؤيته، بل رؤية قبره، ومواضع آثاره على أهله، وماله، وولده، ونفسه، والناس أجمعين، فيخطُر له هذا، ويجده وجدانًا لا شكّ فيه، غير أنه سريع الزوال والذهاب؛ لغلبة الشهوات، وتوالي الغفلات، ويُخاف على من كان هذا حاله ذهاب أصل تلك المحبّة حتى لا يوجد منها حَبّة. فنسأل اللّه تعالى الكريم أن يمُنّ علينا بدوامها، وكمالها، ولا يحجبنا عنها. انتهى كلام القرطبيّ رحمه اللّه تعالى «المفهم» ١/ ٢٢٥-٢٢٧ . واللّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠١٦- (أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ ح وَأَنْبَأَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ مَالِهِ، وَأَهْلِهِ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»).

---

(١) رواه مسلم (١٢١).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وقد تقدّموا غير مرّة. و«الحسين بن حُريث»: هو أبو عمّار الْخُزَاعيّ المروزيّ، الثقة. و«عمران بن موسى»: هو القزّاز الليثيّ، أبو عمرو البصريّ. و«إسماعيل»: هو ابن إبراهيم المعروف بابن عُليّة. و«عبد الوارث»: هو ابن سعيد البصريّ الثقة. و«عبد العزيز»: هو ابن صُهيب البنانيّ البصريّ، الثقة.

والسند مسلسل بثقات البصريين، غير شيخه الأول، فإنه مروزيّ، وهو من رباعيّات المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو (٢٣٩) من رباعيات الكتاب.

والحديث متّفقٌ عليه، وقد تقدّم شرحه، وبيان مسائله في الذي قبله. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠١٧- (**أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ بَكَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، مِمَّا حَدَّثَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ هُرْمُزَ، مِمَّا ذَكَرَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يُحَدِّثُ بِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ، وَوَالِدِهِ»**).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، غير شيخه، فإنه من أفراده، وهو البرّاد الحمصيّ المؤذّن الثقة [١١] . و«عليّ بن عيّاش»: هو الألهانيّ الحمصيّ الثقة الثبت [٩] . و«شُعيب»: هو ابن أبي حمزة/ دينار الحمصيّ الثقة الثبت [٧] . و«أبو الزناد»: هو عبد اللَّه بن ذكوان المدنيّ الثقة الفقيه [٥] . و«عبد الرحمن بن هُرمُز»: هو المدنيّ الثقة الثبت، المعروف بالأعرج [٣] .

وقوله: «مما حدّثه عبد الرحمن» متعلّق بـ«حدثنا»، والظاهر أن «من» تبعيضيّة: أي حدّثنا أبو الزناد بعض الأحاديث التي حدثه عبد الرحمن بن هُرمز. وقوله: «مما ذَكَرَ» بالبناء للفاعل: أي مما ذكر عبد الرحمن أنه سمع أبا هريرة ﷺ يحدث بذلك الحديث. وشرح الحديث تقدّم في حديث أنس ﷺ قبله. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسألتان تتعلّقان بهذا الحديث:

(**المسألة الأولى**): في درجته:

حديث أبي هريرة رضي اللَّه تعالى عنه هذا أخرجه البخاريّ.

(**المسألة الثانية**): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٩/ ٥٠١٧- وأخرجه البخاريّ في «الإيمان» ١٤ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠١٨- (أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا النَّضْرُ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح وَأَنْبَأَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ فِي حَدِيثِهِ: إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»).

رجال هذا الإسناد: سبعة:

١- (إسحاق بن إبراهيم) المعروف بابن راهويه الحنظليّ المروزيّ، ثقة ثبت [١٠] ٢/٢ .

٢- (النضر) بن شُميل المازنيّ النحويّ، أبو الحسن البصريّ، نزيل مرو، ثقة ثبت، من كبار [٩] ٤١/ ٤٥، والباقون تقدّموا أول الباب. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ قَتَادَةَ) بن دعَامَةَ رحمه اللَّه تعالى، أنه (قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا) رضي اللَّه تعالى عنه (يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ) وقوله: (وَقَالَ حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ فِي حَدِيثِهِ: إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ، قَالَ) أراد به بيان اختلاف ألفاظ شيخيه، ففي رواية إسحاق قال: «قال رسول اللَّه ﷺ»، وفي رواية حميد قال: «إن نبيّ اللَّه ﷺ قال»، وهذا من احتياط المصنّف وورعه حيث يحافظ على الأداء كما سمع، وإن لم يختلف المعنى المقصود بذلك («لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ) و في رواية لمسلم: «أحدٌ»، والمراد بالنفي كمال الإيمان، ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم، كقولهم: فلان ليس بإنسان.

[فإن قيل]: فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصله مؤمنا كاملًا، وإن لم يأت ببقية الأركان.

[أجيب]: بأن هذا ورد مورد المبالغة، أو يستفاد من قوله: «لأخيه المسلم»، ملاحظة بقية صفات المسلم، وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي، عن حسين المعلم بالمراد، ولفظه: «لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان»، ومعنى الحقيقة هنا الكمال؛ ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة، لا يكون كافرا. قاله في «الفتح» ١/ ٨٣ .

وقال أبو العبّاس القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: «لا يؤمن»: أي لا يكمل إيمانه؛ إذ من غشّ المسلم، ولا ينصحه مرتكب كبيرة، ولا يكون كافرًا بذلك، كما بيّنّاه غير مرّة، وعلى هذا فمعنى الحديث: أن الموصوف بالإيمان الكامل من كان في معاملته للناس ناصحًا لهم، مريدًا لهم ما يريده لنفسه، وكارهًا لهم ما يكره لنفسه، وتتضمّن أن يفضّلهم على نفسه؛ لأن كلّ أحد يحبّ أن يكون أفضل من غيره، فإذا أحبّ لغيره ما

يُحبّ لنفسه، فقد أحبّ أن يكون غيره أفضل منه، وإلى هذا المعنى أشار الفضيل بن عياض لَمّا قال لسفيان بن عيينة: إن كنت تريد أن يكون الناس مثلك، فما أدّيت للَّه الكريم النصيحة، فكيف، وأنت تودّ أنهم دونك؟. انتهى «المفهم» ١/ ٢٢٧ .

(**حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ**) بنصب «يحب»؛ لأن «حتى» جارة، و«أن» بعدها مضمرة، ولا يجوز الرفع، فتكون «حتى» عاطفة، فلا يصح المعنى؛ إذ عدم الإيمان ليس سببا للمحبه.

[**فإن قيل**]: قوله: «لأخيه» ليس له عموم، فلا يتناول سائر المسلمين . [**وأجيب**]: بأن معنى قوله: «لأخيه» للمسلمين؛ تعميمًا للحكم، أو يكون التقدير: لأخيه من المسلمين، فيتناول كل أخ مسلم. قاله في «عمدة القاري» ١/ ١٦١ .

(**مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**)) أي «من الخير» كما سيأتي في الرواية التالية، و«الخير»: كلمة جامعة تعم الطاعات، والمباحات الدنيوية، والأخروية، وتخرج المنهيات؛ لأن اسم الخير لا يتناولها، والمحبة إرادة ما يعتقده خيرا، قال النووي: المحبة الميل إلى ما يوافق المحب، وقد تكون بحواسه، كحسن الصورة، أو بفعله، إما لذاته، كالفضل والكمال، وإما بإحسانه، كجلب نفع، أو دفع ضرر. انتهى ملخصا.

والمراد بالميل هنا الاختياري، دون الطبيعي، والْقَسْرِيّ، والمراد أيضا أن يحب أن يحصل لأخيه نظيرُ ما يحصل له، لا عينه، سواء كان في الأمور المحسوسة، أو المعنوية، وليس المراد أن يحصل لأخيه ما حصل له، لا مع سلبه عنه، ولا مع بقائه بعينه له، إذ قيام الجوهر، أو العرض بمحلين محال. قاله في «الفتح».

وقال في «عمدة القاري» ١/ ١٦٠-: ما حاصله: المحبّة مطالعة المنّة من رؤية إحسان أخيه، وبرّه، وأياديه، ونعمه المتقدّمة التي ابتدأ بها من غير عمل استحقّها به، وستره على معايبه، وهذه محبة العوامّ قد تتغيّر بتغيّر الإحسان، فإن زاد الإحسان زاد الحبّ، وإن نقصه نقصه. وأما محبّة الخواصّ، فهي تنشأ من مطالعة شواهد الكمال؛ لأجل الإعظام والإجلال، ومراعاة حقّ أخيه المسلم، فهذه المحبّة لا تتغيّر؛ لأنها للَّه تعالى، لا لأجل غرض دنيويّ. ويقال: المحبّة ههنا هي مجرّد تمنّي الخير لأخيه المسلم، فلا يعسر ذلك إلا على القلب السقيم، غير المستقيم.

وقال القاضي عياض: المراد من قوله ﷺ: «حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» أن يحب لأخيه من الطاعات والمباحات، وظاهره يقتضي التسوية، وحقيقته التفضيل؛ لأن كلّ واحد يحبّ أن يكون أفضل الناس، فإذا أحبّ لأخيه مثله، فقد دخل هو من جملة المفضولين، وكذلك الإنسان يحب أن ينتصف من حقّه، ومظلمته، فإذا كانت لأخيه

عنده مظلمة، أو حقّ بادر إلى الإنصاف من نفسه، وقد روي هذا المعنى عن الفضيل بن عياض رحمه اللَّه تعالى أنه قال لسفيان بن عيينة رحمه اللَّه تعالى: إن كنت تريد أن يكون الناس كلهم مثلك، فما أدّيت للَّه الكريم نصحه، فكيف، وأنت تودّ أنهم دونك. انتهى.

وتعقّب الحافظ على القاضي عياض قوله: لأن كل واحد يحب أن يكون أفضل الناس»، فقال: وفيه نظر، إذ المراد الزجر عن هذه الإرادة؛ لأن المقصود الحث على التواضع، فلا يحب أن يكون أفضل من غيره، فهو مستلزم للمساواة، ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص:٨٣]، ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد، والغل، والحقد، والغش، وكلها خصال مذمومة. انتهى «فتح» ١/ ٨٣.

[فائدة]: قال الكرماني: ومن الإيمان أيضا أن يبغض لأخيه ما يبغض لنفسه، من الشر، ولم يذكره لأن حب الشيء، مستلزم لبغض نقيضه، فترك التنصيص عليه؛ اكتفاء. واللَّه أعلم. قاله في «الفتح» أيضًا ١/ ٨٣. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أنس رضي اللَّه تعالى عنه هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٩/ ٥٠١٨ و٥٠١٩ و٣٣/ ٥٠٤١- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ١٣ (م) في «الإيمان» ٤٥ (ت) في «صفة القيامة» ٢٥١٥ (ق) في «المقدّمة» ٦٦ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ١٢٣٩٠ و١٢٧٣٤ و١٣٢١٧ و١٣٥٤٧ (الدارمي) في «الرقاق» ٢٦٢٣. واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان علامة الإيمان، وذلك أن محبّة الإنسان لأخيه المسلم ما يحبّ لنفسه شعبة من شعب الإيمان، وعلامة على أنه مؤمن كامل الإيمان. **(ومنها)**: أن فيه دلالة على التواضع؛ لأنه إذا أحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه كان دليلًا على أنه بريء من الكبر، والحسد، والحقد، والغلّ، والغشّ، وغيرها من الأخلاق الدنيئة، والخصال الذميمة، بل هو متحلّ بالتواضع، واللين، والرفق، وإيثار إخوانه على نفسه، وغيرها من الأخلاق الكريمة، والشيم العظيمة.

(ومنها): ما قاله الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: لَمّا نفى النبيّ ﷺ الإيمان عمن لم يُحب لأخيه ما يُحبّ لنفسه، دلّ على أن ذلك من خصال الإيمان، بل من واجباته، فإن الإيمان لا يُنفَى إلا بانتفاء بعض واجباته، كما قال: «لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمنٌ . . .» الحديث. وإنما يُحب الرجل لأخيه ما يُحبّ لنفسه إذا سلم من الحسد، والغلّ، والغشّ، والحقد، وذلك واجبٌ، كما قال النبيّ ﷺ: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا»، رواه مسلم (٥٤)، فالمؤمن أخو المؤمن، يحبّ له ما يُحبّ لنفسه، ويحزنه ما يحزنه، كما قال ﷺ: «مثل المؤمنين في توادّهم، وتراحمهم، وتعاطفهم، مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضوٌ، تداعى له سائر الجسد بالحمّى والسهر»، متّفقٌ عليه.

فإذا أحب المؤمن لنفسه فضيلةً من دين، أو غيره أحبّ أن يكون لأخيه نظيرها، من غير أن تزول عنه، كما قال ابن عبّاس رضي اللَّه تعالى عنهما: إني لأمرّ بالآية من القرآن، فأفهمها، فأودّ أن الناس كلّهم فهموا منها ما أفهم. وقال الشافعيّ رحمه اللَّه تعالى: وددتُ أن الناس كلّهم تعلّموا هذا العلمَ، ولم يُنسب إليّ منه شيء.

فأما حبّ التفرّد عن الناس بفعل دينيّ، أو دنيويّ، فهو مذموم، قال اللَّه تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ الآية [القصص: ٨٣]، وقد قال عليّ رضي الله عنه وغيره: هو أن لا يُحبّ أن يكون نعله خيرًا من نعل غيره، ولا ثوبه خيرًا من ثوب غيره. وفي الحديث المشهور في «السنن»: «من تعلّم العلم ليباهي به العلماء، أو يماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، فليتبوّأ مقعده من النار».

وأما الحديث الذي فيه أن رجلًا سأل النبيّ ﷺ، فقال: إني أحبّ الجمال، وما أحبّ أن يفوقني أحدٌ بشراك نعلي، فقال له النبيّ ﷺ: «ليس هذا من الكبر»، فإنما فيه أنه أحبّ أن لا يعلو عليه أحدٌ، وليس فيه محبة أن يعلو هو على الناس، بل يصدق هذا أن يكون مساويًا لأعلاهم، فما حصل بذلك محبّة العلوّ عليهم، والانفراد عنهم، فإن حصل لأحد فضيلة خصّصه اللَّه تعالى بها عن غيره، فأخبر بها على وجه الشكر، لا على وجه الفخر، كان حسنًا، كان النبيّ ﷺ يقول: «أنا سيّد ولد آدم، ولا فخر، وأنا أول شافع، ولا فخر» رواه مسلم، ورواه البخاريّ بلفظ مغاير لهذا. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: لو أعلم أحدًا أعلم بكتاب اللَّه منّي تبلغه الإبل، لأتيته. انتهى كلام ابن رجب رحمه اللَّه تعالى «شرح البخاريّ» ١/ ٤٥-٤٧ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠١٩- (أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ حُسَيْنٍ- وَهُوَ الْمُعَلِّمُ -عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، مِنَ الْخَيْرِ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «موسى بن عبد الرحمن»: هو المسرقيّ الكنديّ، أبو عيسى الكوفيّ، ثقة، من كبار [١١] ٧٤/ ٩١ . و«أبو أسامة»: هو حمّاد بن أُسامة بن زيد القرشيّ مولاهم، ثقة ثبت، ربما دلّس، وكان بآخره يحدّث من كتب غيره، من كبار [٩] ٤٤/ ٥٢ . و«حسين المعلّم»: هو ابن ذكوان المكتب الْعَوْذيّ البصريّ، ثقة، ربّما وهم [٦] ١٢٢/ ١٧٤ .

وقوله: «من الخير»: تقدّم أن الخير كلمة جامعة، تعمّ الطاعات، والمباحات، الدنيويّة، والأخرويّة، وتُخرج المنهيّات.

والحديث متّفقٌ عليه، دون قوله: «من الخير»، وهي زيادة صحيحة. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٢٠- (أَخْبَرَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى، قَالَ: أَنْبَأَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: أَنْبَأَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ عَدِيٍّ، عَنْ زِرٍّ، قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: «إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﷺ إِلَيَّ، أَنَّهُ لَا يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يَبْغُضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ»).

رجال هذا الإسناد: ستة:

١- **(يوسف بن عيسى)** الزهريّ، أبو يعقوب المروزيّ، ثقة فاضلٌ [١٠] ٣٢/ ٩٢٤ .

٢- **(الفضل بن موسى)** السينانيّ، أبو عبد اللَّه المروزيّ، ثقة ثبت، ربما أغرب، من كبار [٩] ٨٣/ ١٠٠ .

٣- **(الأعمش)** سليمان بن مِهْران المذكور قبل باب.

٤- **(عديّ)** بن ثابت الأنصاريّ الكوفيّ، ثقة رمي بالتشيّع [٤] ٤٩/ ٦٠٥ .

٥- **(زِرّ)**- بكسر الزاي، وتشديد الراء- ابن حُبيش بن حُبَاشة الأسديّ، أبو مريم الكوفيّ، ثقة جليل مخضرم [٢] ١٩٨/ ١٢٦ .

٦- **(عليّ)** بن أبي طالب الخليفة الراشد، أبو الحسن رضي اللَّه تعالى عنه٧٤/ ٩١ .
واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح. **(ومنها)**: أنه مسلسل بثقات الكوفيين من الأعمش، ومن قبله مروزيّان، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض: الأعمش، عن عديّ، عن

زرّ، وأن صَحَابيَّةٌ أحد الخلفاء الأربعة، والعشرة المبشّرين بالجنة، وابن عم رسول الله ﷺ، وزج ابنته رضي الله تعالى عنهم أجمعين. والله تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ زِرّ**) بن حُبيش رحمه الله تعالى، أنه (**قَالَ: قَالَ عَلِيّ**) بن أبي طالب ﷺ (**إِنَّهُ**) الضمير للشأن، وهو الضمير الذي تفسّره جملة بعده: أي إن الأمر والشأن (**لَعَهْدُ**) بفتح، فسكون: الميثاق، وهو أيضًا الوصيّة، يقال: عهد إليه يعهَدُ، من باب تعِبَ: إذا أوصاه. قاله الفيّوميّ.

وفي رواية مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش: «والذي فلق الحبّة، وبرأ النسمة، إنه لعهد النبيّ ﷺ إليّ ...» الحديث. ومعنى «فلق الحبّة»: أي شقّها بالنبات. ومعنى «برأ النسمة» بالهمزة: أي خلق النسمة، وهي بفتح النون والسين: الإنسان، وقيل: النفس،، وحكى الأزهريّ: أن النسمة: هي النفس، وأن كلّ دابّة في جوفها روحٌ، فهي نسمة. قاله النوويّ في «شرح مسلم» ٢/ ٦٤-٦٥ .

(**النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ** ﷺ) قال القرطبيّ: «الأمي»: هو الذي لا يكتب،، كما قال ﷺ: «إنا أمة أميّةٌ، لا نكتُبُ، ولا نحسُبُ»، متّفقٌ عليه، وهو منسوبٌ إلى الأمّ؛ لأنه باق على أصل ولادتها، إذ لم يتعلّم كتابةً، ولا حسابًا. وقيل: يُنسب إلى معظم أمة العرب، إذ الكتابة فيهم نادرةٌ، وهذا الوصف من الأوصاف التي جعلها الله تعالى من أوصاف كمال النبيّ ﷺ، ومدحه بها، وإنما كان وصف نقص في غيره؛ لأن الكتابة، والدراسة، والدربة على ذلك هي الطريق الموصلة إلى العلوم التي بها تشرف نفس الإنسان، ويعظُم قدرها عادةً، فلما خصّ الله تعالى محمدًا ﷺ بعلوم الأولين والآخرين من غير كتابة، ولا مدارسة، كان ذلك خارقًا للعادة في حقّه، ومن أوصافه الخاصّة به الدّالّة على صدقه التي نُعت بها في الكتب القديمة، وعُرف بها في الأمم السابقة، كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ الآية [الأعراف:١٥٧]، فقد صارت الأمية في حقّه من أعظم معجزاته، وأجلّ كراماته، وهي في حقّ غيره نقص ظاهر، وعجزٌ حاضر، فسبحان الذي صيّر نقصنا في حقه كمالًا، وزاده تشريفًا وجلالًا. انتهى «المفهم» ١/ ٢٦٧ . وقوله: (**إِلَيَّ**) متعلّق بـ«عهد» (**أَنَّهُ**) الضمير للأمر والشأن، كما سبق آنفًا (**لَا**) نافية، ولذا رفع قوله (**يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ**) أي حبّا لائقًا بمنصبه، لا على وجه الإفراط، فإن الخروج عن الحدّ غير مطلوب، وليس من علامات الإيمان، بل قد يؤدّي إلى الكفر، فإن قومًا قد خرجوا عن الإيمان بالإفراط في حبه ﷺ، كما أفرط قوم في حبّ عيسى عليه السلام، فخرجوا عن الإيمان

(وَلَا يَبْغُضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ) قال النوويّ رحمه اللَّه تعالى: ما حاصله: من عرف من عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قربه من رسول اللَّه ﷺ، وحبه ﷺ له، وما كان منه في نصرة الإسلام، وسوابقه فيه، ثم أحبه لهذا كان ذلك من دلائل صحّة إيمانه، وصدقه في إسلامه؛ لسروره بظهور الإسلام، والقيام بما يُرضي اللَّه سبحانه وتعالى، ورسوله ﷺ، ومن أبغضه كان بضدّ ذلك، واستُدلّ به على نفاقه، وفساد سريرته. واللَّه أعلم. انتهى «شرح مسلم» ٢/ ٦٤ .

وقال أبو العباس القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى: ما حاصله: فمن أحبّ عليًا رضي الله عنه؛ لسابقته في الإسلام، وقِدَمه في الإيمان، وغَنَائه فيه، وذَوْده عنه، وعن النبيّ ﷺ، ولمكانته من النبيّ ﷺ، وقرابته، ومصاهرته، وعلمه، وفضائله، كان ذلك منه دليلًا قاطعًا على صحّة إيمانه، ويقينه، ومحبّته للنبيّ ﷺ، ومن أبغضه لشيء من ذلك، كان على العكس.

قال: وهذا المعنى جارٍ في أعيان الصحابة رضي الله عنهم، كالخلفاء الراشدين، وسائر العشرة المبشّرين بالجنة، والمهاجرين، والأنصار، بل وكلّ الصحابة رضي الله عنهم، إذ كلّ واحد منهم له شاهد، وغَنَاءٌ في الدين، وأثَرٌ حسَنٌ فيه، فحبّهم لذلك المعنى محض الإيمان، وبغضهم له محض النفاق، وقد دلّ على صحّة ما ذكرناه قوله ﷺ فيما أخرجه البزّار[1] في أصحابه كلّهم: «فمن أحبّهم فبحبّي أحبّهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم»، لكنهم لَمّا كانوا في سوابقهم، ومراتبهم متفاوتين، فمنهم المتمكّن الأمكن، والتالي، والمقدّم، خصّ الأمكن منهم بالذكر في هذا الحديث، وإن كان كلّ منهم له في السوابق أشرف حديث، وهذا كما قال العليّ الأعلى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ الآية [الحديد: ١٠] .

[تنبيه]: من أبغض بعض من ذكرنا من الصحابة من غير تلك الجهات التي ذكرناها، بل لأمر طارىء، وحدث واقع، من مخالفة غرض، أو ضرر حصل، أو نحو ذلك، لم يكن كافرًا، ولا منافقًا بسبب ذلك؛ لأنهم رضي اللَّه تعالى عن جميعهم قد وقعت بينهم

---

(١) كان الأولى أن يعزوه إلى أحمد، والترمذيّ؛ فإنهما أكبر من البزّار، وقد أخرجه أحمد في «مسنده» -١٦٣٦١- والترمذيّ في «جامعه» من طريق عبيدة بن أبي رائطة، عن عبد الرحمن بن زياد، عن عبد اللَّه بن مغفل، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «اللَّه اللَّه في أصحابي، اللَّه اللَّه في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى اللَّه، ومن آذى اللَّه يوشك أن يأخذه» . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. انتهى. لكن في تحسينه نظر؛ لأن في إسناده عبد الرحمن بن زياد مجهول، كما قال ابن معين، وغيره.

مخالفات عظيمة، وحروب هائلة، ومع ذلك فلم يُكفّر بعضهم بعضًا، ولا حكم عليه بالنفاق؛ لما جرى بينهم من ذلك، وإنما كان حالهم في ذلك حال المجتهدين في الأحكام، فإما أن يكون كلهم مصيبًا فيما ظهر له، أو المصيب واحد، والمخطىء معذور، بل مخاطبٌ بالعمل على ما يراه، ويظنّه، مأجور، فمن وقع له بغض في واحد منهم لشيء من ذلك، فهو عاص، يجب عليه التوبة من ذلك، ومجاهدة نفسه في زوال ما وقع له من ذلك، بأن يذكر فضائلهم، وسوابقهم، ومالهم على كلّ من بعدهم من الحقوق الدينيّة والدنيويّة، إذ لم يصل أحدٌ ممن بعدهم بشيء من الدنيا، ولا الدين إلا بهم، وبسببهم، وأدبهم وصلت لنا كلّ النعم، واندفعت عنّا الجهالات والنقم، ومن حصلت به مصالح الدنيا والآخرة، فبغضه كفران للنعم، وصفقته خاسرة. انتهى كلام القرطبيّ «المفهم» ١/ ٢٦٤-٢٦٦ . وهو بحث نفيس جدًّا. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث عليّ رضي الله عنه هذا أخرجه مسلم.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٩/ ٥٠٢٠ و٢٠/ ٥٠٢٤- وأخرجه (م) في «الإيمان» ٧٨ (ت) في «المناقب» ٣٧٣٦ (ق) في «المقدّمة» ١١٤ (أحمد) في «مسند العشرة» ٦٤٣ و٧٣٣ و١٠٦٥ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان علامة الإيمان، وهو أن الإنسان إذا أحبّ عليًا رضي الله عنه دلّ على أنه مؤمن بشهادة النبيّ ﷺ له بذلك في هذا الحديث، كما أن من أبغضه منافق لذلك أيضًا. **(ومنها)**: أن فيه منقبة عظيمة لعليّ رضي الله عنه ، حيث كان حبّه من الإيمان، وبغضه من النفاق، ومناقبه رضي الله عنه جمّة، قد كتب أهل العلم فيها كتبًا كثيرة، منها «خصائص عليّ رضي الله عنه » للمصنّف ضمن «السنن الكبرى»، وغير ذلك. **(ومنها)**: فضل السبق إلى الإسلام، وفضل بذل المال والنفس في نشره، والذبّ عنه، فإن عليًا رضي الله عنه وغيره من أفاضل الصحابة رضي الله عنهم ما نالوا الفضائل، والفواضل إلا بسبب مسارعتهم إلى الإسلام، وإبلائهم فيه إبلاء حسنًا، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١] . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٢١- (أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ -يَعْنِي ابْنَ الْحَارِثِ -عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «حُبُّ الْأَنْصَارِ آيَةُ الإِيمَانِ، وَبُغْضُ الْأَنْصَارِ آيَةُ النِّفَاقِ»).

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- (إسماعيل بن مسعود) أبو مسعود الْجَحْدَرِيُّ البصريّ الثقة [١٠] ٤٢/ ٤٧ .

٢- (خالد بن الحارث) الْهُجَيميّ، أبو عثمان البصريّ، ثقة ثبت [٨] ٤٢/ ٤٧ .

٣- (شعبة) بن الحجاج المذكور قريبًا.

٤- (عبد اللَّه بن عبد اللَّه بن جبر)- بفتح الجيم، وسكون الموحّدة- ويقال: ابن جابر بن عتيك: هو الأنصاريّ المدنيّ الثقة [٤] ١٤/ ١٨٤٦ .

٥- (أنس) بن مالك رضي اللَّه تعالى عنه٦/ ٦ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من خماسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. (ومنها): أن رجاله كلهم رجال الصحيح، غير شيخه، فإنه من أفراده. (ومنها): أنه مسلسل بثقات البصريين، غير ابن جبر، فمدنيّ، وفيه راو وافق اسمه اسم أبيه، وهو عبداللَّه بن عبد اللَّه بن جبر. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرٍ، عَنْ أَنَسٍ) رضي اللَّه تعالى عنه (عَنِ النَّبِيِّ ﷺ) أنه (قَالَ: «حُبُّ الْأَنْصَارِ آيَةُ الإِيمَانِ) مبتدأ، وخبر: أي حب أنصار رسول اللَّه ﷺ علامة على إيمان الشخص. و«الأنصار»- بفتح الهمزة: جمع ناصر، كأصحاب وصاحب، أو جمع نصير، كأشراف وشريف، واللام فيه للعهد: أي أنصار رسول اللَّه ﷺ، والمراد الأوس والخزرج، وكانوا قبل ذلك يُعرفون ببني قَيلة -بقاف مفتوحة، وياء تحتانية ساكنة- وهي الأم التي تجمع القبيلتين، فسماهم رسول اللَّه ﷺ الأنصار، فصار ذلك علما عليهم، وأطلق أيضا على أولادهم، وحلفائهم، ومواليهم.

(وَبُغْضُ الْأَنْصَارِ آيَةُ النِّفَاقِ) أي علامة على كون الشخص منافقًا. وفي رواية الشيخين: «آية الإيمان حبّ الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار».

قال في «الفتح»: قوله: «آية الإيمان»- هو بهمزة ممدودة، وياء تحتانية مفتوحة، وهاء تأنيث، و«الإيمان» مجرور بالإضافة، هذا هو المعتمد، في ضبط هذه الكلمة، في جميع الروايات، في «الصحيحين»، و«السنن»، و«المستخرجات»، و«المسانيد»، و«الآية»:

العلامة، كما ترجم به البخاريّ، والنسائيّ، ووقع في «إعراب الحديث» لأبي البقاء العكبري: «إنه الإيمان»- بهمزة مكسورة، ونون مشددة، وهاء- و«الإيمان» مرفوع، وأعربه، فقال: «إن» للتأكيد، والهاء ضمير الشأن، و«الإيمان»: مبتدأ، وما بعده خبر، ويكون التقدير: إن الشأن الإيمان حب الأنصار. وهذا تصحيف منه، ثم فيه نظر من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي حصر الإيمان في حب الأنصار، وليس كذلك.

[فإن قيل]: واللفظ المشهور أيضا يقتضي الحصر، وكذا ما أورده البخاريّ في «فضائل الأنصار»، من حديث البراء بن عازب: «الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن».

[فالجواب]: عن الأول: أن العلامة كالخاصة تَطَّرِد، ولا تنعكس، فإن أُخذ من طريق المفهوم، فهو مفهوم لقب، لا عبرة به، سلمنا الحصر، لكنه ليس حقيقيا، بل ادعائيا؛ للمبالغة، أو هو حقيقي، لكنه خاص بمن أبغضهم من حيث النصرة.

[والجواب]: عن الثاني: أن غايته أن لا يقع حب الأنصار إلا لمؤمن، وليس فيه نفي الإيمان عمن لم يقع منه ذلك، بل فيه أن غير المؤمن لا يحبهم.

[فإن قيل]: فعلى الشق الثاني، هل يكون من أبغضهم منافقا، وإن صدق وأقر؟.

[فالجواب]: أن ظاهر اللفظ يقتضيه، لكنه غير مراد، فيحمل على تقييد البغض بالجهة، فمن أبغضهم من جهة هذه الصفة، وهي كونهم نصروا رسول اللَّه ﷺ، أثّر ذلك في تصديقه، فيصح أنه منافق، ويُقَرِّب هذا الحمل زيادةُ أبي نعيم في «المستخرج» في حديث البراء بن عازب: «من أحب الأنصار، فبحبي أحبهم، ومن أبغض الأنصار فببغضي أبغضهم»، ويأتي مثل هذا في الحب، كما سبق، وقد أخرج مسلم من حديث أبي سعيد، رفعه: «لا يبغض الأنصار رجل يؤمن باللَّه واليوم الآخر»، ولأحمد من حديثه: «حب الأنصار إيمان، وبغضهم نفاق». ويحتمل أن يقال: إن اللفظ خرج على معنى التحذير، فلا يراد ظاهره، ومن ثَمَّ لم يقابل الإيمان بالكفر، الذي هو ضده، بل قابله بالنفاق؛ إشارة إلى أن الترغيب والترهيب، إنما خوطب به من يظهر الإيمان، أما من يظهر الكفر فلا؛ لأنه مرتكب ما هو أشد من ذلك.

وإنما خُصّ الأنصار بهذه المنقبة العظمى؛ لما فازوا به دون غيرهم، من القبائل، من إيواء النبي ﷺ، ومن معه، والقيام بأمرهم، ومواساتهم بأنفسهم وأموالهم، وإيثارهم إياهم في كثير من الأمور على أنفسهم، فكان صنيعهم لذلك موجبا لمعاداتهم جميع الفرق الموجودين، من عرب وعجم، والعداوة تجر البغض، ثم كان ما اختصوا به مما ذكر موجبا للحسد، والحسد يجر البغض، فلهذا جاء التحذير من بغضهم، والترغيب في حبهم، حتى جُعل ذلك آية الإيمان والنفاق؛ تنويها بعظيم فضلهم، وتنبيها على

كريم فعلهم، وإن كان من شاركهم في معنى ذلك، مشاركا لهم في الفضل المذكور، كُلّ بقسطه، وقد ثبت في «صحيح مسلم» وهو الحديث الماضي للنسائي- عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق»، وهذا جار باطراد في أعيان الصحابة؛ لتحقق مشترك الإكرام؛ لما لهم من حسن الغَنَاء في الدين. قال صاحب «المفهم»: وأما الحروب الواقعة بينهم، فإن وقع من بعضهم بغض، فذاك من غير هذه الجهة، بل للأمر الطاريء الذي اقتضى المخالفة، ولذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالنفاق، وإنما كان حالهم في ذاك حال المجتهدين في الأحكام للمصيب أجران، وللمخطيء أجر واحد، والله أعلم. انتهى «فتح» ١/ ٩٠-٩١ . وهو بحث نفيس . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أنس رضي الله تعالى عنه هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-١٩/ ٥٠٢١- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ١٧ (م) في «الإيمان» ٧٤ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ١١٩٠٧ و١١٩٦١ و١٣١٩٥ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان علامة الإيمان، وهو أن الشخص إذا أحبّ الإنصار دلّ على أنه مؤمنٌ، كما نصّ عليه النبيّ ﷺ، والعكس بالعكس. **(ومنها)**: بيان مناقب الأنصار رضي الله عنهم، حيث جعل الله سبحانه وتعالى حبهم شعبة من شعب الإيمان؛ لمبادرتهم بالاستجابة لدينه تعالى، ونصرهم رسوله ﷺ، وإيوائهم له، وللمهاجرين في دينهم.

(ومنها): ما قاله الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى: هذا المعنى يرجع إلى ما تقدّم من أن من أحبّ المرء لا يحبّه إلا لله من علامات الإيمان، وأن الحبّ في الله من أوثق عُرى الإيمان، وأنه أفضل الإيمان، فالأنصار نصروا الله تعالى، ورسوله ﷺ، فمحبّتهم من تمام محبّة الله تعالى، ورسوله ﷺ. قال: فمحبّة أولياء الله تعالى، وأحبابه عمومًا من الإيمان، وهي من أعلى مراتبه، وبغضهم محرّم، فهو من خصال النفاق؛ لأنه مما لا يتظاهر به غالبًا، ومن تظاهر به فقد تظاهر بنفاقه، فهو شرّ ممن كتمه، وأخفاه، ومن كان له مزيّة في الدين لصحبته النبيّ ﷺ، أو لقرابته، أو نصرته، فله مزيد خصوصيّة في محبّته وبغضه، ومن كان من أهل السوابق في الإسلام، كالمهاجرين الأولين، فهو

أعظم حقًا، مثل عليّ ﷺ، وقد رُوي أن المنافقين إنما كانوا يُعرفون ببغض عليّ ﷺ، ومن هو أفضل من عليّ، كأبي بكر، وعمر رضي الله تعالى عنهما، فهو أولى بذلك، ولذلك قيل: إن حبهما من فرائض الدين. وقيل: إنه يرجى على حبّهما ما يُرجى على التوحيد من الأجر. انتهى «شرح البخاري لابن رجب» رحمه الله تعالى ١/ ٦٤-٦٦ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريدُ إلا الإصلاح، ما استطعتُ، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكّلت، وإليه أنيب».

***

٢٠- (عَلَامَةُ الْمُنَافِقِ)

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: «النفاق»: لغةً مخالفة الباطن للظاهر، فإن كان في اعتقاد الإيمان، فهو نفاق الكفر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل، والترك، وتتفاوت مراتبه. قاله في «الفتح» ١/ ١٢٥ .

وقال في «المفهم» ١/ ٢٤٩-: قال ابن الأنباريّ في تسمية المنافق منافقًا ثلاثة أقوال: **[أحدها]**: أنه سُمّي بذلك؛ لأنه يستر كفره، فأشبه الداخل في النَّفَق، وهو السَّرَبُ. **[وثانيها]**: أنه شُبّه باليربوع الذي له جُحْرٌ، يقال له: القاصعاء، وآخر يقال له النافقاء، فإذا أُخذ عليه من أحدهما خرج من الآخر، وكذلك المنافق يخرُج من الإيمان من غير الوجه الذي يَدخُل فيه. **[وثالثها]**: أنه شُبّه باليربوع من جهة أن اليربوع يَخرق في الأرض، حتى إذا قارب ظاهرها أرَقّ التراب، فإذا رابه ريب دفع التراب برأسه، فخرج، فظاهر جحره تراب، وباطنه حفر، وكذلك المنافق ظاهره الإيمان، وباطنه الكفر. انتهى. والله تعالى أعلم بالصواب.

٥٠٢٢- **(أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «أَرْبَعَةٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا، أَوْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ الْأَرْبَعِ، كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ، حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ»)**.

رجال هذا الإسناد: سبعة:

١- **(بشر بن خالد)** العسكريّ، أبو محمد الفرائضيّ، نزيل البصرة، ثقة يُغرب [١٠] ٢٦/ ٨١٢ .

٢- (محمد بن جعفر) المعروف بغندر البصريّ، ثقة صحيح الكتاب [٩] ٢١/ ٢٢ .

٣- (سليمان) بن مِهْرَان الأعمش الكوفيّ، ثقة حافظ ورع، يدلّس [٥] ١٧/ ١٨ .

٤- (عبد اللَّه بن مرّة) الْهمدانيّ الخارفيّ الكوفيّ، ثقة [٣] ١٧/ ١٨٦٠ .

٥- (مسروق) بن الأجدع بن مالك، أبو عائشة الْهمدانيّ المخضرم، ثقة فقيه عابد [٢] ٩٠/ ١١٢ .

٦- (عبد اللَّه بن عمرو) بن العاص رضي اللَّه تعالى عنهما٨٩/ ١١١ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. (ومنها): أن رجاله كلهم رجال الصحيح. (ومنها): أنه مسلسل بالبصريين إلى شعبة، والباقون كوفيّون، والصحابيّ قد دخل الكوفة. (ومنها): أن فيه ثلاثة من ثقات التابعين يروي بعضهم عن بعض: الأعمش، عن عبد اللَّه بن مرّة، عن مسروق. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو) بن العاص رضي اللَّه تعالى عنهما (عَنِ النَّبِيِّ ﷺ) أنه (قَالَ: «أَرْبَعَةٌ) أي أربعة أمور، وللشيخين: «أربع» بدون هاء: أي أربع خصال.

[فإن قيل]: عدّ هذا الحديث أربع خصال، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه التالي: «آية النفاق ثلاث»، ومثله في أثر ابن مسعود رضي الله عنه الآتي بعده، فكيف يوّفق بين الحديثين؟.

[قلت]: أجاب القرطبيّ رحمه اللَّه تعالى باحتمال أنه استجدّ له ﷺ من العلم بحالهم، ما لم يكن عنده، فإما بالوحي، وإما بالمشاهدة لتلك منهم.

وقال الحافظ: ليس بين الحديثين تعارض؛ لأنه لا يلزم من عدّ الخصلة المذمومة، الدالة على كمال النفاق، كونها علامة على النفاق؛ لاحتمال أن تكون العلامات دالات على أصل النفاق، والخصلة الزائدة، إذا أضيفت إلى ذلك كمل بها خلوص النفاق، على أن في رواية مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ما يدل على إرادة عدم الحصر، فإن لفظه: «من علامة المنافق ثلاث»، وكذا أخرج الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وإذا حمل اللفظ الأول- يعني: «علامة المنافق ثلاث»- على هذا لم يرد السؤال، فيكون قد أخبر ببعض العلامات في وقت، وببعضها في وقت آخر.

وقال القرطبي أيضا، والنووي: حصل من مجموع الروايتين خمس خصال؛ لأنهما

تواردتا على الكذب في الحديث، والخيانة في الأمانة، وزاد في حديث أبي هريرة الخلف في الوعد، وفي حديث عبد اللَّه الغدر في المعاهدة، والفجور في الخصومة.

هذا بالنسبة لرواية البخاريّ، وأما في رواية مسلم، والنسائيّ في حديث عبد اللَّه بدل الغدر في المعاهدة الخلف في الوعد، كما في حديث أبي هريرة، فكأن بعض الرواة تصرف في لفظه؛ لأن معناهما قد يتحد، وعلى هذا فالمزيد خصلة واحدة، وهي الفجور في الخصومة، والفجور: الميل عن الحق، والاحتيال في رده، وهذا قد يندرج في الخصلة الأولى، وهي الكذب في الحديث.

ووجه الاقتصار على هذه العلامات الثلاث: أنها مُنَبِّهٌ على ما عداها؛ إذ أصل الديانة منحصر في ثلاث: القول، والفعل، والنية، فنبه على فساد القول بالكذب، وعلى فساد الفعل بالخيانة، وعلى فساد النية بالخلف؛ لأن خلف الوعد لا يقدح، إلا إذا كان العزم عليه مقارنا للوعد، أما لو كان عازما، ثم عَرَض له مانع، أو بدا له رأي، فهذا لم توجد منه صورة النفاق. قاله الغزالي في «الإحياء». وفي الطبراني في حديث طويل، ما يشهد له، ففيه من حديث سلمان ﷺ: «إذا وعد، وهو يحدث نفسه أنه يخلف»، وكذا قال في باقي الخصال، وإسناده لا بأس به، ليس فيهم من أُجمع على تركه، وهو عند أبي داود، والترمذي، من حديث زيد بن أرقم ﷺ، مختصرًا، بلفظ: «إذا وعد الرجل أخاه، ومن نيته أن يفي له، فلم يف، فلا إثم عليه». انتهى «فتح» ١/ ١٢٥-١٢٦ .

(**مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا**) وزاد في رواية الشيخين: «خالصًا» (**أَوْ**) للشكّ من الراوي (**كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ الْأَرْبَعِ، كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ**) قال في «القاموس»: الْخصلة- أي بفتح، فسكون-: الْخَلَّة، والفضيلة، والرَّذِيلة، أو قد غلب على الفضيلة، جمع خِصَال بالكسر-انتهى. والمناسب هنا: الرذيلة (**حَتَّى يَدَعَهَا**) أي إلى أن يترك تلك الخصلة الذميمة (**إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ**) أتى بـ«إذا» الدالة على تحقق الوقوع، تنبيها على أن هذه عادة المنافق:

(**وَإِذَا وَعَدَ**) يقال: وعده وعدًا، يستعمل في الخير والشرّ، ويُعدّى بنفسه، وبالباء، فيقال: وعده الخير، وبالخير، وشرّا، وبالشرّ، وقد أسقطوا لفظ الخير والشرّ، وقالوا في الخير: وعده وعدًا وعِدَةً، وفي الشرّ: وعده وعيدًا، فالمصدر هو الفارق، وأوعده إيعادًا، وقالوا: أوعده خيرًا، وشرّا بالألف أيضًا، وأدخلوا الباء مع الألف في الشرّ خاصّةً، والخلف في الوعد عند العرب كذبٌ، وفي الوعيد كرمٌ، قال الشاعر:

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْ عَدتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ ... لَمُخْلِفُ إِيعَادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

وقال في «الفتح»: قال صاحب «المحكم»: يقال: وعدته خيرا، ووعدته شرا، فإذا

أسقطوا الفعل، قالوا في الخير: وعدته، وفي الشر أوعدته، وحكى ابن الأعرابي في «نوادره»: أوعدته خيرا بالهمزة، فالمراد بالوعد في الحديث الوعد بالخير، وأما الشر فيستحب إخلافه، وقد يجب مالم يترتب على ترك إنفاذه مفسدة.

وأما الكذب في الحديث، فحكى ابن التين عن مالك: أنه سئل عمن جرب عليه كذب، فقال: أيُّ نوع من الكذب؟، لعله حدث عن عيش له سلف، فبالغ في وصفه، فهذا لا يضر، وإنما يضر من حدث عن الأشياء، بخلاف ما هي عليه، قاصدا الكذب. انتهى

(**أَخْلَفَ**) أي لم يفعل ما وعده (**وَإِذَا عَاهَدَ**) من المعاهدة، وهي المحالفة، والمواثقة (**غَدَرَ**) من الغدر، وهو ترك الوفاء به (**وَإِذَا خَاصَمَ**) من المخاصمة، وهي المجادلة (**فَجَرَ**) من الفجور، وهو الميل عن القصد، والشقّ: أي مال عن الحقّ، وقال الباطل، أو شقّ ستر الديانة. وقال في «المفهم»: «فجر»: أي مال عن الحقّ، واحتال في ردّه، وإبطاله. وقال الهرويّ: أصل الفجور: الميل عن القصد، وقد يكون الكذب. انتهى.

وقال النووي رحمه اللَّه تعالى: هذا الحديث عدّه جماعة من العلماء مشكلا، من حيث إن هذه الخصال، قد توجد في المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره، قال، وليس فيه إشكال، بل معناه صحيح، والذي قاله المحققون: إن معناه أن هذه خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين، في هذه الخصال، ومتخلق بأخلاقهم.

قال الحافظ: ومحصل هذا الجواب الحملُ في التسمية على المجاز: أي صاحب هذه الخصال، كالمنافق، وهو بناء على المراد بالنفاق نفاق الكفر.

وقد قيل في الجواب عنه: إن المراد بالنفاق نفاق العمل، كما قدمناه، وهذا ارتضاه القرطبي، واستدل له بقول عمر لحذيفة رضي اللَّه تعالى عنهما: هل تعلم فيّ شيئا من النفاق، فإنه لم يُرد بذلك نفاق الكفر، وإنما أراد نفاق العمل، ويؤيده وصفه بالخالص في حديث عبد اللَّه بن عمرو بقوله: «كان منافقا خالصا». وقيل: المراد بإطلاق النفاق الإنذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال، وأن الظاهر غير مراد، وهذا ارتضاه الخطابي، وذكر أيضا أنه يحتمل أن المتصف بذلك، هو من اعتاد ذلك، وصار له دينا، قال: ويدل عليه التعبير بـ«إذا»، فإنها تدل على تكرر الفعل، كذا قال، والأولى ما قال الكيرماني: إن حذف المفعول مِنْ «حَدَّثَ»، يدل على العموم: أي إذا حدث في كل شيء كذب فيه، أو يصير قاصرا: أي إذا وَجَدَ ماهية التحدث كذب. وقيل: هو محمول على من غلبت عليه هذه الخصال، وتهاون بها، واستخفّ بأمرها، فإنّ من كان كذلك، كان فاسد الاعتقاد غالبا.

وهذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام في «المنافق» للجنس، ومنهم من ادَّعى أنها للعهد، فقال: إنه ورد في حق شخص معين، أو في حق المنافقين في عهد النبي ﷺ، وتمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفه، جاءت في ذلك، لو ثبت شيء منها، لتعين المصير إليه، وأحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي. والله أعلم. انتهى «فتح» ١/ ١٢٦ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا- ٢٠/ ٥٠٢٢- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٥٤ و«المظالم والغصب» ٢٤٥٩ و«الجزية والموادعة» ٣١٧٨ (م) في «الإيمان» ٥٨ (د) في «السنّة» ٤٦٨٨ (ت) في «الإيمان» ٢٦٣٢ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ٦٧٢٩ و٦٨٢٥ و٦٨٤٠ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان علامة المنافق، وهي هذه الخصال الأربع. **(ومنها)**: التحذير عن الأخلاق الرذيلة، مثل هذه الخصال، فإنها تنافي مقتضى الإيمان، فإنه يقتضي أن يكون المؤمن صادقًا في حديثه، وفيّا بوعده، مؤدّيًا ما اؤتمن به، عادلًا في مخاصمته.

(ومنها): ما قاله القرطبيّ رحمه الله تعالى: لا شكّ في أن للمنافقين خصالا أُخَر مذمومة، كما قد وصفهم الله تعالى، حيث قال: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢]، فيحتمل أن يقال: إنما خُصّت تلك الخصال بالذكر؛ لأنها أظهر عليهم من غيرها، عند مخالطتهم للمسلمين، أو لأنها التي يضرّون بها المسلمين، ويقصدون بها مفسدتهم، دون غيرها من صفاتهم. والله تعالى أعلم. انتهى «المفهم» ١/ ٢٥١ .

(ومنها): أن هذه الخصال إذا وُجدت في مؤمن كان بها منافقًا نفاقًا عمليًا، لا اعتقاديًا بحيث يخرج بها من الإسلام، ومهما كان الحال، فيجب على العاقل أن يجتنبها؛ إذ ربما تجرّه إلى النفاق القلبيّ، فيخسر خسرانًا مبينًا، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨] . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٢٣- (حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُهَيْلٍ، نَافِعُ ابْنُ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: آيَةُ النِّفَاقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وكلهم تقدّموا غير مرّة. و«عليّ بن حجر»: هو السعديّ المروزيّ، ثقة حافظ، من صغار [٩]. و«إسماعيل»: هو ابن جعفر بن أبي كثير الأنصاريّ القارىء المدنيّ، ثقة ثبت [٨]. و«أبو سُهيل نافع بن مالك بن أبي عامر»: هو الأصبحيّ التيمي المدنيّ، ثقة [٤]. و«أبوه»: هو مالك بن أبي عامر الأصبحيّ المدنيّ، وهو جدّ مالك بن أنس الإمام، ثقة [٢]. والسند مسلسلٌ بثقات المدنيين، غير شيخه، فمروزيّ، وفيه رواية الابن عن أبيه، وتابعيّ، عن تابعيّ: نافع، عن أبيه.

وقوله: «آية النفاق»، هو على حذف مضاف: أي آية ذي النفاق؛ ليناسب قوله: «إذا حدّث الخ، ولفظ الشيخين: «آية المنافق»: أي علامته، وإفراد الآية إما على إرادة الجنس، أو أن العلامة إنما تحصل باجتماع الثلاث، والأول أولى، وقد رواه أبو عوانة في «صحيحه» بلفظ: «علامات المنافق». أفاده في «الفتح» ١/ ١٢٥. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسألتان تتعلقان: بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا متفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٢٠/ ٥٠٢٣- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٣٣ و«الشهادات» ٢٦٨٢ و«الوصايا» ٢٧٤٩ و«الأدب» ٦٠٩٥ (م) في «الإيمان» ٥٩ (ت) في «الإيمان» ٢٦٣١ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ٨٤٧٠ و٨٩١٣ و١٠٥٤٢. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٢٤- (أَخْبَرَنَا وَاصِلُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عَدِيِّ ابْنِ ثَابِتٍ، عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: «عَهِدَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَنْ لَا يُحِبَّنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يَبْغُضَنِي إِلَّا مُنَافِقٌ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «واصل بن عبد الأعلى»: هو الأسديّ، أبو القاسم، أو أبو محمد الكوفيّ، ثقة [١٠]. و«وكيعٌ»: هو ابن الجرّاح.

والحديث سبق سندًا ومتنًا في الباب الماضي، وسبق تمام البحث فيه هناك. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٢٥- (أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعَافَى، قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ، فَهُوَ مُنَافِقٌ، إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، فَمَنْ كَانَتْ فِيهِ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ، لَمْ تَزَلْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ، حَتَّى يَتْرُكَهَا»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: «عمرو بن يحيى بن الحارث»: هو الحمصيّ الثقة [١٢] ٦٧/ ٢٣٢٩ من أفراد المصنّف. و«المعافى»: هو ابن سليمان الجزريّ، صدوق [١٠] من أفراد المصنّف أيضًا. و«زُهير»: هو ابن معاوية بن حُدَيج، أبو خيثمة الكوفيّ الثقة الثبت [٧] . و«أبو وائل»: هو شقيق بن سلمة. و«عبد اللَّه»: هو ابن مسعود رضي الله عنه.

والحديث موقوف صحيح، وشرحه يُعلم مما سبق، وهو من أفراد المصنّف رحمه اللَّه تعالى، أخرجه هنا-٢٠/ ٥٠٢٥- فقط. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

* * *

٢١- (قِيَامُ رَمَضَانَ)

٥٠٢٦- (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ قَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ، إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وتقدّموا غير مرّة. و«سفيان»: هو ابن عيينة.

وقوله: «إيمانا»: أي تصديقًا بأنه حقّ، وطاعة للَّه تعالى، أو المعنى أن الذي يحمله على ذلك الإيمان باللَّه، وبفضل رمضان. وقوله: «واحتسابًا»: أي إرادة وجه اللَّه سبحانه وتعالى، لا لرياء، ونحوه، فقد يفعل الإنسان الشيء يعتقد أنه صدقٌ، لكن لا يفعل مخلصًا، بل لرياء، أو خوف، ونحوه. قاله النوويّ، وانتصابهما على المفعول من أجله، أو على الحال، أو التمييز. قاله السيوطيّ في «زهر الربى» ٣/ ٢٠١-٢٠٢ .

والحديث متّفق عليه، وتقدم في «كتاب قيام الليل»-٣/ ١٦٠٣، وقد استوفيت شرحه، وبيان مسائله هناك، فراجعه تستفد.

وغرض المصنّف بإيراده هناك بيان أن قيام رمضان من شعب الإيمان، ومحلّ

الاستدلال قوله: «إيمانًا». والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٢٧- (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ح وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ، وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ، إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»).

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: «ابن القاسم»: هو عبد الرحمن. و«حُميد بن عبد الرحمن»: هو ابن عوف الزهريّ المدنيّ.

والحديث متّفق عليه، وقد تقدّم تمام البحث فيه في «كتاب قيام الليل» ٣/ ١٦٠٢ . والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٢٨- (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ، إِيمَانًا، وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»).

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: «محمد بن إسماعيل»: هو أبو بكر الطبرانيّ، ثقة [١٢] ٣/ ١٦٠٣ من أفراد المصنّف. و«عبد الله بن محمد بن أسماء»: هو الضُّبَعيّ البصريّ، ثقة جليل [١٠] . و«جُويرية»: هو ابن أسماء بن عُبيد الضبعيّ البصريّ، عم عبد الله الراوي عنه، صدوقٌ [٩] . و«أبو سلمة، وحميد»: هما ولدا عبد الرحمن بن عوف الصحابيّ الجليل رضي الله عنه .

والحديث متّفق عليه، وتقدم الكلام فيه فيما قبله. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٢٢- (قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ)

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: قيل: سُمّيت ليلة القدر؛ لما تكتب فيها الملائكة من الأقدار، والأرزاق، والآجال التي تكون في تلك السنة، أي يظهرهم الله تعالى عليه،

ويأمرهم بفعل ما هو من وظيفتهم. وقيل: لعِظَم قدرها، وشرفها. وقيل: لأن من أتى فيها بالطاعات، صار ذا قدر. وقيل: لأن الطاعات فيها لها قدرٌ زائد. قاله في «عمدة القاري» ١/ ٢٥٨ . والله تعالى أعلم بالصواب.

٥٠٢٩- (**حَدَّثَنَا أَبُو الْأَشْعَثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ -يَعْنِي ابْنَ الْحَارِثِ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا، وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا، وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ**»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وكلهم تقدّموا غير مرّة. و«أبو الأشعث»: هو أحمد بن المقدام العِجليّ البصريّ، صدوقٌ [١٠] . و«خالد بن الحارث»: هو الْهُجيميّ البصريّ الثقة الثبت. و«هشام»: هو ابن أبي عبد اللَّه/ سَنْبَر الدستوائيّ الثقة الثبت البصريّ.

والحديث متّفقٌ عليه، وتقدّم في «كتاب الصيام» ٤٠/ ٢٢٠٦- وسبق شرحه، وبيان مسائله هناك. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٢٣- (الزَّكَاةُ)

أي باب ذكر الحديث الدال على كون الزكاة من الإسلام.

٥٠٣٠- (**أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ الْقَاسِمِ، عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ، ثَائِرَ الرَّأْسِ، يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ، وَلَا يُفْهَمُ مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»، وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»، فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ، وَهُوَ يَقُولُ: لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا، وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ**»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وتقدّموا

غير مرّة. و«محمد بن سلمة»: هو المراديّ الْجَمَليّ، أبو الحارث المصريّ الثقة الثبت [١١]. و«أبو سُهيل»: هو نافع بن مالك ابن أبي عامر، و«أبوه»: هو مالك بن أبي عامر، وتقدّما قبل بابين. و«طلحة بن عُبيد اللَّه»: هو الصحابيّ الجليل، أحد العشرة المبشّرين بالجنة ﷺ.

وقوله: «ثائر الرأس»: أي منتشر شعر الرأس. وقوله: «يُسمع»: بالياء، والبناء للمفعول، أو بالنون، وللبناء للفاعل. وقوله: «دويّ صوته»- بفتح الدال، وكسر الواو، وتشديد الياء، وحُكي ضمّ الدال، والصواب الفتح: هو ما يظهر من الصوت عند شدّته، وبُعْده في الهواء. وقال الخطّابي: صوت مرتفع، متكرّرٌ، ولا يُفهم، وإنما كان كذلك؛ لأنه نادى من بعيد. وهذا الرجل قيل: هو ضمام بن ثعلبة، وقيل: غيره.

وقوله: «يسأل عن الإسلام»: أي عن شرائع الإسلام.

والحديث متّفقٌ عليه، وقد استوفيت شرحه، وبيان مسائله في «كتاب الصلاة» ٤/ ٤٥٨ . فراجعه تستفد.

واستدلال المصنف به لما ترجم له واضح، حيث إن الرجل سأل النبيّ ﷺ عن الإسلام، فذكر له الزكاة، فدلّ على أنها من أركان الإسلام. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٢٤- (الْجِهَادُ)

أي باب ذكر الحديث الدالّ على كون الجهاد من شعب الإيمان.

٥٠٣١- (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ مِينَاءَ، سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «انْتَدَبَ اللَّهُ لِمَنْ يَخْرُجُ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْإِيمَانُ بِي، وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِي، إِنَّهُ ضَامِنٌ حَتَّى أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، بِأَيِّهِمَا كَانَ، إِمَّا بِقَتْلٍ، وَإِمَّا وَفَاةٍ، أَوْ أَنْ يَرُدَّهُ إِلَى مَسْكَنِهِ، الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ، يَنَالُ مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ، أَوْ غَنِيمَةٍ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، وتقدّموا غير مرّة. و«الليث»: هو ابن سعد. و«سعيد»: هو ابن أبي سعيد/ كيسان المقبريّ.

و«عطاء بن ميناء»- بكسر الميم-: هو أبو معاذ المدنيّ، وقيل: البصريّ، صدوق [٣].

وقوله: «انتدب اللَّه»: أي سارع اللَّه سبحانه وتعالى بثوابه، وحسن جزائه. وقيل: بمعنى أجاب إلى المراد. وقيل: بمعنى تكفّل بالمطلوب.

وقوله: «لا يُخرجه إلا الإيمان بي»: هو بالرفع على أنه فاعل «يُخرج»، والاستثناء مفرّغ. وقوله: «بي»: فيه عدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلّم، قال ابن مالك: كان الظاهر أن يقال: إلا الإيمان به، والجهاد في سبيله، ولكنه على تقدير اسم فاعل من القول، منصوب على الحال: أي انتدب اللَّه لمن خرج في سبيله، قائلًا: لا يُخرجه إلا إيمان بي، و«لا يخرجه» مقول القول؛ لأن صاحب الحال على هذا التقدير هو «اللَّه». وتعقّبه شهاب الدين بن المرحل بأن حذف الحال لا يجوز، وأن التعبير باللائق هنا غير لائق، فالأولى أنه من باب الالتفات، وهو متّجه. قاله في «الفتح» ١/ ١٢٩- ١٣٠.

وتعقّبه السيوطيّ، فقال: هذا خطأ، فإن شرط الالتفات أن تكون الجملتان من متكلّم واحد، وقوله: «انتدب اللَّه لمن خرج في سبيله» من كلام النبيّ ﷺ، وقوله: «لا يخرجه إلا الإيمان بي، والجهاد في سبيلي»، من كلام اللَّه تعالى، فلا يصحّ أن يكون التفاتًا؛ لأن الجملتين ليستا من متكلّم واحد، فتعيّن ما قاله ابن مالك، وقوله: «إن حذف الحال لا يجوز»، جوابه أنه من باب حذف القول، وحذفُ القول من البحر حدّث عنه، ولا حرج. انتهى «زهر الربى» ٨/ ١١١٩-١٢٠.

وقوله: «ضامنٌ»: أي ذو ضمان، أو مضمون له، فهو فاعل بمعنى مفعول. وقوله: «أن أدخله» من الإدخال.

وقوله: «بأيّهما كان»: متعلّق بـ«أدخله»: أي بأيّ السببين، وهما اللذان أبدلهما من «أيّهما» بقوله: «إما بقتل، أو وفاة»، والمراد من الوفاة: الموت بسبب غير القتل في الجهاد.

والحديث متّفقٌ عليه، وتقدّم في «كتاب الجهاد» ١٤/ ٣١٢٢ و٣١٢٣. وقد استوفيت شرحه، وبيان مسائله هناك، فراجعه تستفد. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

٥٠٣٢- (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قُدَامَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَضَمَّنَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِي، وَإِيمَانٌ بِي، وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي، فَهُوَ ضَامِنٌ، أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ، الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ، نَالَ مَا

نَالَ، مِنْ أَجْرٍ، أَوْ غَنِيمَةٍ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، غير شيخه، وهو مصّيصيّ، ثقة [١٠]. و«جرير»: هو ابن عبد الحميد. و«عمارة بن القعقاع»: هو الضبيّ الكوفيّ الثقة [٦]. و«أبو زرعة»: هو ابن عمرو بن جرير بن عبد اللَّه البجليّ الكوفيّ، قيل: اسمه هرم، وقيل: غيره [٣].

وقوله: «تضمّن اللَّه»: بمعنى تكفّل.

وقوله: «أو أرجعه» من الرجع المتعدّي: أي أرده، لا من الرجوع، فإنه لازم، وجعله بضم الهمزة، من الإرجاع بعيد؛ لأنه غير فصيح، وهي لغة هذيل.

والحديث متّفقٌ عليه، ومضى القول فيه فيما قبله. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٢٥- (أَدَاءُ الْخُمُسِ)

أي هذا باب ذكر الحديث الدّالّ على كون أداء الخمس من شعب الإيمان. وقال البخاريّ في «صحيحه»: «بابٌ أداء الخمس من الإيمان».

فقال في «الفتح» ١/١٧٦-١٧٧: هو: بضم الخاء المعجمة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]. وقيل: إنه رُوي هنا بفتح الخاء، والمراد قواعد الإسلام الخمس المذكورة، في حديث بُني الإسلام على خمس، وفيه بُعْدٌ؛ لأن الحج لم يذكر هنا، ولأن غيره من القواعد قد تقدم، ولم يُرد هنا إلا ذكر خمس الغنيمة، فتعين أن يكون المراد إفراده بالذكر، وسنذكر وجه كونه من الإيمان قريبا. انتهى.

٥٠٣٣- (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبَّادٌ -وَهُوَ ابْنُ عَبَّادٍ- عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: إِنَّا هَذَا الْحَيَّ مِنْ رَبِيعَةَ، وَلَسْنَا نَصِلُ إِلَيْكَ، إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، فَمُرْنَا بِشَيْءٍ، نَأْخُذُهُ عَنْكَ، وَنَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ وَرَاءَنَا، فَقَالَ: «آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: الإِيمَانُ بِاللَّهِ، ثُمَّ فَسَّرَهَا لَهُمْ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُؤَدُّوا إِلَيَّ خُمُسَ

مَا غَنِمْتُمْ، وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ، وَالْحَنْتَمِ، وَالْمُقَيَّرِ، وَالْمُزَفَّتِ»).

رجال هذا الإسناد: أربعة:

١- (قتيبة) بن سعيد الثقفيّ، ثقة ثبت [١٠] ١/ ١ .

٢- (عبّاد بن عبّاد) بن حبيب بن الْمُهَلّب بن أبي صفرة المهلّبيّ الأزديّ، أبو معاوية البصريّ، ثقة ربّما وهِم [٧] ١٢٣/ ١٠٨١ .

٣- (أبو جمرة) نصر بن عمران الضُّبَعيّ البصريّ، نزيل خراسان، ثقة ثبت [٣] ٨٨/ ٢٠١٢ .

٤- (ابن عباس) عبد اللَّه البحر رضي اللَّه تعالى عنهما٢٧/ ٣١ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من رباعيات المصنف رحمه اللَّه تعالى، وهو (٢٣٤٠) من رباعيات الكتاب. (ومنها): أن رجاله كلهم رجال الصحيح. (ومنها): أنه مسلسل بثقات البصريين، غير شيخه، فإنه بغلانيّ. (ومنها): أن فيه ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما من العبادلة الأربعة، والمكثرين السبعة، ومن المشهورين بالفتوى من الصحابة رضي اللَّه تعالى عنهم. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ أَبِي جَمْرَةَ) هو بالجيم والراء، كما تقدم، واسمه: نصر بن عمران بن نوح بن مخلد، الضُّبَعي- بضم الضاد المعجمة، وفتح الموحدة- من بني ضُبيعة -بضم أوله، مصغرًا-: وهم بطن من عبد القيس، كما جزم به الرشاطي، وفي بكر بن وائل بطن، يقال لهم: بنو ضُبيعة أيضا، وقد وَهِمَ من نَسَب أبا جمرة إليهم، من شُرّاح البخاري، فقد رَوَى الطبراني، وابن منده، في ترجمة نوح بن مخلد، جَدّ أبي جمرة، أنه قَدِم على رسول اللَّه ﷺ، فقال له: «ممن أنت؟»، قال: من ضبيعة ربيعة، فقال خير ربيعة عبد القيس، ثم الحي الذين أنت منهم. قاله في «الفتح» ١/ ١٧٧ .

وفي رواية البخاريّ في «الإيمان»: «عن أبي جمرة، قال: كنت أقعد مع ابن عبّاس، يُجلسني على سريره، فقال: أقم عندي، حتّى أجعل لك سهمًا من مالي، فأقمت معه شهرين، ثم قال: إن وفد عبد القيس . . .» الحديث.

وسبب تحديث ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما لأبي جمرة بهذا الحديث، ما بينه مسلم من طريق غندر، عن شعبة، فقال بعد قوله: «وبين الناس»: «فأتته امرأة تسأله عن نبيذ الجر، فنهى عنه، فقلت: يا ابن عباس، إني أنتبذ في جَرّة خضراء نبيذا حلوا،

فأشرب منه، فتُقَرقِر بطني، قال: لا تشرب منه، وإن كان أحلى من العسل»، وسيأتي للنسائيّ في «كتاب الأشربة، من طريق قرة، عن أبي جمرة، قال: قلت لابن عباس إن جدّةً لي تنتبذ نبيذًا في جر، أشربه حلوا، إن أكثرت منه، فجالست القوم، خشيت أن أفتضح، فقال: قدم وفد عبد القيس . . . » الحديث. فلما كان أبو جمرة من عبد القيس، وكان حديثهم، يشتمل على النهى عن الانتباذ في الجرار، ناسب أن يذكره له.

قال الحافظ: وفي هذا دليل على أن ابن عباس، لم يبلغه نسخ تحريم الانتباذ في الجرار، وهو ثابت من حديث بريدة بن الحصيب ﷺ عند مسلم وغيره. قال القرطبي: فيه دليل على أن للمفتى أن يذكر الدليل مستغنيا به، عن التنصيص على جواب الفتيا، إذا كان السائل بصيرا بموضع الحجة. انتهى «فتح» ١/ ١٧٧-١٧٨ .

(عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ) رضي اللَّه تعالى عنهما، أنه **(قَالَ: قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)** قال النووي رحمه اللَّه تعالى: الوفد: الجماعة المختارة للتقدم، في لُقِيّ العظماء، واحدهم وافد، قال: ووفد عبد القيس المذكورون، كانوا أربعة عشر راكبا، كبيرهم الأشج، ذكره صاحب «التحرير، في شرح مسلم»، وسَمَّى منهم المنذر بن عائذ، وهو الأشج المذكور، ومنقذ بن حبان، و مزيدة بن مالك، وعمرو بن مرحوم، والحارث بن شعيب، وعبيدة بن همام، والحارث بن جندب، وصُحَار بن العباس - وهو بصاد مضمومة، وحاء مهملتين- قال: ولم نعثر بعد طول التتبع على أسماء الباقين.

قال الحافظ: قد ذكر ابن سعد منهم عقبة بن جروة، وفي «سنن أبي داود»: قيس بن النعمان العبدي، وذكره الخطيب أيضا في «المبهمات»، وفي «مسند البزار»، و«تاريخ ابن أبي خيثمة»: الجهم بن قثم، ووقع ذكره في «صحيح مسلم» أيضا، لكن لم يسمه، وفي «مسندى أحمد، وابن أبي شيبة»: الرستم العبدي، وفي «المعرفة» لأبي نعيم: جويرية العبدي، وفي «الأدب للبخاري»: الزارع بن عامر العبدي، فهؤلاء الستة الباقون من العدد، وما ذَكَر من أن الوفد كانوا أربعة عشر راكبا،لم يذكر دليله.

وفي «المعرفة» لابن منده، من طريق هود العَصَري -وهو بعين وصاد، مهملتين مفتوحتين- نسبة إلى عَصَر، بطن من عبد القيس، عن جده لأمه، مزيدة، قال: بينما رسول اللَّه ﷺ، يحدث أصحابه، إذ قال لهم: «سيطلع لكم من هذا الوجه رَكْبٌ، هم خير أهل المشرق»، فقام عمر: فلقى ثلاثة عشر راكبا، فرحّب، وقرّب، وقال: من القوم؟ قالوا: وفد عبد القيس. فيمكن أن يكون أحد المذكورين، كان غير راكب، أو مرتدفا.

وأما ما رواه الدولابي وغيره، من طريق أبي خَيْرة -بفتح الخاء المعجمة، وسكون

المثناة التحتانية، وبعد الراء هاء- الصُّبَاحي -وهو بضم الصاد المهملة، بعدها موحدة خفيفة، وبعد الألف حاء مهملة-: نسبة إلى صُبَاح، بطن من عبد القيس- قال: كنت في الوفد الذين أتوا رسول اللَّه ﷺ، من وفد عبد القيس، وكنا أربعين رجلا، فنهانا عن الدباء، والنقير . . . الحديث، فيمكن أن يجمع بينه وبين الرواية الأخرى، بأن الثلاثة عشر، كانوا رؤوس الوفد، ولهذا كانوا ركبانا، وكان الباقون أتباعا.

وقد وقع في جملة الأخبار، ذكر جماعة من عبد القيس، زيادة على من سميته هنا، منهم: أخو الزارع، واسمه مطر، وابن أخته، ولم يُسَمَّ، وروى ذلك البغوي في «معجمه»، ومنهم: مُشَمْرِج السعدي، روى حديثه ابن السكن، وأنه قدم مع وفد عبد القيس، ومنهم: جابر بن الحارث، وخزيمة بن عبد بن عمرو، وهمام بن ربيعة، وجارية -أوله جيم- ابن جابر، ذكرهم ابن شاهين، في «معجمه»، ومنهم: نوح بن مخلد، جد أبي جمرة، وكذا أبو خيرة الصباحي، كما تقدم.

قال: وإنما أطلت في هذا الفصل؛ لقول صاحب «التحرير»: إنه لم يَظفَر بعد طول التتبع، إلا بما ذكرهم. انتهى كلام الحافظ رحمه اللَّه تعالى «فتح» ١/١٧٨ .

(**فَقَالُوا: إِنَّا هَذَا الْحَيَّ**) هي «إنّ»، واسمها، وهو «نا» ضمير المتكلّين، «وهذا الحيَّ» منصوب على الاختصاص، أي أخصّ هذا الحيَّ، والحيّ: هو اسم لمنزل القبيلة، ثم سميت القبيلة به؛ لأن بعضهم يحيا ببعض. وقوله: (**مِنْ رَبِيعَةَ**) خبر «إنّ»: أي نحن من قبيلة ربيعة بن نزار بن معدّ بن عدنان. زاد في رواية الشيخين: «مرحبًا بالقوم، غير خزايا، ولا ندامى».

وقوله: «مرحبا»: منصوب بفعل مضمر: أي صادفت رُحْبا -بضم الراء -: أي سعة، والرحب -بالفتح -الشيء الواسع، وقد يزيدون معها «أهلا»: أي وجدت أهلا، فاستأنس، وأفاد العسكري: أن أول من قال: مرحبا سيف بن ذي يزن، وفيه دليل على استحباب تأنيس القادم، وقد تكرر ذلك من النبي ﷺ، ففي حديث أم هانيء: «مرحبا بأم هانيء»، وفي قصة عكرمة بن أبي جهل «مرحبا بالراكب المهاجر»، وفي قصة فاطمة: «مرحبا بابنتي»، وكلها صحيحة. وأخرج النسائي من حديث عاصم بن بشير الحارثي، عن أبيه، أن النبي ﷺ قال له، لما دخل، فسلم عليه: «مرحبا وعليك السلام».

وقوله: «غيرِ خزايا» بنصب «غير» على الحال، ورُوي بالكسر على الصفة، والمعروف الأول، قاله النووي، ويؤيده رواية البخاريّ» في «الأدب» من طريق أبي التياح، عن أبي جمرة: «مرحبا بالوفد الذين جاءوا، غير خزايا، ولا ندامى».

و«خزايا» جمع خزيان، وهو الذي أصابه خزي، والمعنى أنهم أسلموا طوعا، من غير حرب، أو سبي يخزيهم، ويفضحهم.

وقوله: «ولا ندامى»: قال الخطابي: كان أصله نادمين، جمع نادم؛ لأن ندامى إنما هو جمع ندمان: أي المنادم في اللّهو، وقال الشاعر:

فَإِنْ كُنتَ نَدْمَانِي فَبِالأَكْبَرِ اسْقِنِي وَلَا تَسْقِنِي بِالأَصْغَرِ الْمُتَثَلِّمِ

لكنه هنا خرج على الإتباع، كما قالوا: العشايا، والغدايا، وغداة جمعها الغدوات، لكنه أتبع انتهى. وقد حكى القزاز، والجوهريّ، وغيرهما، من أهل اللغة أنه يقال نادم وندمان في الندامة، بمعنى فعلى هذا، فهو على الأصل، ولا أتباع فيه. واللّه أعلم.

وسيأتي للمصنّف في «كتاب الأشربة» ٤٨/ ٥٦٩٤- من طريق قرة، فقال: «مرحبا بالوفد، ليس الخزايا، ولا النادمين»، وهي للطبراني من طريق شعبة أيضا.

قال ابن أبي جمرة: بَشَّرهم بالخير عاجلا وآجلا؛ لأن الندامة إنما تكون في العاقبة، فإذا انتفت ثبت ضدها، وفيه دليل على جواز الثناء على الإنسان في وجهه، إذا أُمن عليه الفتنة.

(**وَلَسْنَا نَصِلُ إِلَيْكَ**) وفي رواية قرة المذكورة: «فقالوا: يا رسول اللّه، إن بيننا وبين المشركين»، وفي قولهم: «يا رسول اللّه»، وقولهم: «المشركين» دليل على أنهم كانوا حين المقابلة مسلمين. (**إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ**) وللبخاريّ في رواية الأصيلي، وكريمة: «الا في شهر الحرام»، وهي رواية مسلم، وهي من إضافة الشيء إلى نفسه، كمسجد الجامع، ونساء المؤمنات، والمراد بالشهر الحرام الجنس، فيشمل الأربعة الحرم، ويؤيده رواية قرة الآتية في «الأشربة» بلفظ: «إلا في أشهر الحرم»، وفي رواية حماد بن زيد عند البخاريّ في «المناقب» بلفظ: «إلا في كل شهر حرام»، وقيل: اللام للعهد، والمراد شهر رجب، وفي رواية للبيهقى التصريح به، وكانت مضر تبالغ في تعظيم شهر رجب، فلهذا أضيف إليهم في حديث أبي بكرة ﷺ، حيث قال: «رجب مضر»، والظاهر أنهم كانوا يخصونه بمزيد التعظيم، مع تحريمهم القتال في الأشهر الثلاثة الأخرى، إلا أنهم ربما أنسأوها بخلافه.

وفيه دليل على تقدم إسلام عبد القيس على قبائل مضر، الذين كانوا بينهم وبين المدينة، وكانت مساكن عبد القيس بالبحرين، وما والاها من أطراف العراق، ولهذا قالوا -كما في رواية شعبة- عند البخاريّ في «العلم»: «وإنا نأتيك من شُقَّة بعيدة». قال ابن قتيبة: الشقة السفر، وقال الزجاج: هي الغاية التي تُقصد. ويدل على سبقهم إلى الإسلام أيضا ما رواه البخاريّ في «الجمعة»، من طريق أبي جمرة أيضا، عن ابن عباس

رضي اللَّه عنهما، قال: إن أول جمعة جُمِعَت بعد جمعة في مسجد رسول اللَّه ﷺ، في مسجد عبد القيس بِجُوَاثَى، من البحرين»، وجُواثى -بضم الجيم، وبعد الألف مثلثة مفتوحة- وهي قرية شهيرة لهم، وإنما جَمَّعُوا بعد رجوع وفدهم إليهم، فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام. قاله في «الفتح» ١/ ١٧٩-١٨٠ .

(**فَمُرْنَا بِشَيْءٍ**) وفي رواية الشيخين: «فمرنا بأمر فصل، نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنّة».

فقوله: «بأمرٍ فصلٍ» بالتنوين فيهما، لا بالإضافة، والأمر واحد الأوامر: أي مُرْنا بعمل بواسطة «افعلوا»، ولهذا قال الراوي: «أمرهم»، وفي رواية للبخاريّ: قال النبي ﷺ: «آمركم»، وله أيضًا: بصيغة افعلوا، والفصل بمعنى الفاصل، كالعدل بمعنى العادل: أي يفصل بين الحق والباطل، أو بمعنى الْمُفَصَّل: أي المبين المكشوف، حكاه الطيبي. وقال الخطابي: الفصل: البيّن، وقيل: المحكم.

وقوله: «نخبر به» بالرفع على الصفة لـ«أمر»، وكذا قوله: «وندخل»، وَيُرْوَى بالجزم فيهما، على أنه جواب الأمر، وسقطت الواو من «وندخل» في بعض الروايات فيرفع «نخبر»، ويجزم «تدخلْ». قاله في «الفتح».

(**نَأْخُذُهُ عَنْكَ**) بالرفع على أن الجملة في محل جرّ صفة لـ«شيء»، وكذا قوله: (**وَنَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ**) بفتح الميم، موصولة، وفي رواية لمسلم بكسر الميم، وعليه فهي حرف جرّ، وقوله: (**وَرَاءَنَا**) منصوب على الظرفية، صلة «من»: أي ندعو قومنا الذين بَقُوا وراءنا في بلدنا إلى هذا الشيء الذي تأمرنا به. وفي رواية قرّة المذكورة: «فحدّثنا بأمر، إن عمِلنا به دخلنا الجنّة، وندعو إليه من وراءنا».

(**فَقَالَ**) ﷺ (**آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ**) أي أربع خصال، أو أربع جُمَل، وهذا جواب لقولهم «فمرنا بشيء»، وقوله: (**وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ**) جواب لسؤالهم عن الأشربة، ففي رواية البخاريّ بعد قوله: «نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنة»: «وسألوه عن الأشربة».

(**الْإِيمَانُ بِاللَّهِ**) بالجرّ بدلًا عن أمر: أي آمركم بالإيمان باللَّه، ويحتمل الرفع خبرًا لمحذوف: أي هي الإيمان باللَّه، والنصب على أنه مفعول لفعل مقدّر: أي أقصد الإيمان باللَّه.

(**ثُمَّ فَسَّرَهَا لَهُمْ**) أي بيّن الأربع التي أمر الوفد بها بقوله: (**شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ**) برفع «شهادة» على أنه خبر لمحذوف: أي هي شهادة الخ (**وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ**) زاد في رواية الشيخين: «وصيام رمضان» (**وَأَنْ تُؤَدُّوا إِلَيَّ خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ**) وفي رواية البخاريّ: «وأن تعطوا من المغنم الخمس».

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: لم يذكر الصيام في رواية المصنّف رحمه اللَّه تعالى هنا، وفي «الأشربة»، والظاهر أنه سقط من بعض الرواة، وعلى سقوطه لا إشكال في كون الشهادة، وما بعدها تفسيرًا للأربع في قوله ﷺ: «آمركم بأربع»، وإنما الإشكال في ذكره، وهو في رواية الشيخين، ولفظها: «أمرهم بالإيمان باللَّه وحده، قال: «أتدرون ما الإيمان باللَّه وحده؟» قالوا: اللَّه ورسوله أعلم، قال: «شهادة أن لا إله إلا اللَّه، وأن محمدًا رسول اللَّه، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تُعطوا من المغنم الخمس»، فقد ذكر فيها خمسة أشياء: أحدها: الشهادتان، والثاني: إقام الصلاة، والثالث: إيتاءُ الزكاة، والرابع صيام رمضان، والخامس: أداء الخمس. وقد سلكوا العلماء في جواب هذا الإشكال مسالك، وقد لخّصه الحافظ رحمه اللَّه تعالى في «الفتح»، فقال:

قال القرطبي رحمه اللَّه تعالى: قيل: إن أول الأربع المأمور بها «إقام الصلاة»، وإنما ذكر الشهادتين تبركا بهما، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، وإلى هذا نحا الطيبي، فقال: عادة البلغاء أن الكلام إذا كان منصوبا لغرض جعلوا سياقه له، وطرحوا ما عداه، وهنالم يكن الغرض في الإيراد ذكر الشهادتين؛ لأن القوم كانوا مؤمنين، مقرين بكلمتي الشهادة، ولكن ربما كانوا يظنون أن الإيمان مقصور عليهما، كما كان الأمر في صدر الإسلام، قال: فلهذا لم يَعُدَّ الشهادتين في الأوامر. قيل: ولا يَرِد على هذا الإتيانُ بحرف العطف، فيحتاج إلى تقدير.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: لولا وجود حرف العطف، لقلنا: إن ذكر الشهادتين ورد على سبيل التصدير، لكن يمكن أن يُقرأ قوله: «وإقام الصلاة» بالخفض، فيكون عطفا على قوله: «أمرهم بالإيمان» والتقدير: أمرهم بالإيمان، مُصدِّرا به، وبشرطه من الشهادتين، وأمرهم بإقام الصلاة الخ، قال: ويؤيد هذا حذفهما في رواية البخاريّ في «الأدب» من طريق أبي التياح، عن أبي جمرة، ولفظه: «أربع، وأربع: أقيموا الصلاة . . . الخ.

[فإن قيل]: ظاهر ما ترجم به البخاريّ من أن أداء الخمس من الإيمان، يقتضي إدخاله مع باقي الخصال، في تفسير الإيمان، والتقدير المذكور يخالفه، أجاب ابن رُشيد: بأن المطابقة تحصل من جهة أخرى، وهي أنهم سألوا عن الأعمال التي يدخلون بها الجنة، وأجيبوا بأشياء، منها: أداء الخمس، والأعمال التي تدخل الجنة، هي أعمال الإيمان، فيكون أداء الخمس من الإيمان بهذا التقرير.

[فإن قيل]: فكيف قال في رواية حماد بن زيد، عن أبي جمرة: «آمركم بأربع: الإيمان بالله، وشهادة أن لا إله الا الله، وعقد واحدة»، كذا للبخاريّ في «المغازي»، وله في «فرض الخمس»: «وعقد بيده»، فدل على أن الشهادة إحدى الأربع، وأما ما وقع عنده في «الزكاة» من هذا الوجه من زيادة الواو في قوله: «وشهادة أن لا إله الا الله»، فهي زيادة شاذة، لم يتابع عليها حجاجَ بنَ منهال أحدٌ. والمراد بقوله: «شهادة أن لا إله الا الله»، أي وأن محمد رسول الله كما صرح به في رواية عباد بن عباد في أوائل «المواقيت»، ولفظه: «آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع: الإيمان بالله، ثم فسرها له: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله . . . الحديث، والاقتصار على شهادة أن لا إله الا الله على إرادة الشهادتين معا؛ لكونها صارت عَلَمًا على ذلك.

وهذا أيضا يدل على أنه عَدَّ الشهادتين من الأربع؛ لأنه أعاد الضمير في قوله: «ثم فسرها» مؤنثا، فيعود على الأربع، ولو أراد تفسير الإيمان، لأعادة مذكرا، وعلى هذا، فيقال: كيف قال: «أربع»، والمذكورات خمس؟، وقد أجاب عنه القاضي عياض؛ تبعا لابن بطال: بأن الأربع ما عدا أداء الخمس، قال: كأنه أراد إعلامهم بقواعد الإيمان، وفروض الأعيان، ثم أعلمهم بما يلزمهم إخراجه، إذا وقع له جهاد؛ لأنهم كانوا بصدد محاربة كفار مضر، ولم يقصد ذكرها بعينها؛ لأنها مسببة عن الجهاد، ولم يكن الجهاد إذ ذاك فَرْض عين، قال وكذلك لم يذكر الحج؛ لأنه لم يكن فُرِض.

وقال غيره: قوله: «وأن تعطوا» معطوف على قوله: «بأربع» أي آمركم بأربع، وبأن تعطوا، ويدل عليه العدول عن سياق الأربع، والإتيان بأن والفعل، مع توجه الخطاب إليهم، قال ابن التين: لا يمتنع الزيادة إذا حصل الوفاء بوعد الأربع. قال الحافظ: ويدل على ذلك لفظ رواية مسلم، من حديث أبي سعيد الخدري، في هذه القصة: «آمركم بأربع: اعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئا، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وصوموا رمضان، وأعطوا الخمس من الغنائم».

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: ويحتمل أن يقال إنه عَدَّ الصلاة والزكاة واحدة؛ لأنها قرينتها في كتاب الله، وتكون الرابعة أداء الخمس، أو أنه لم يَعُدَّ أداء الخمس؛ لأنه داخل في عموم إيتاء الزكاة، والجامع بينهما أنهما إخراج مال معين، في حال دون حال.

وقال البيضاويّ: الظاهر أن الأمور الخمسة المذكورة هنا، تفسير للإيمان، وهو أحد الأربعة الموعود بذكرها، والثلاثة الأُخَر حذفها الراوي اختصارا، أو نسيانا، كذا قال، وما ذَكَر أنه الظاهر، لعله بحسب ما ظهر له، وإلا فالظاهر من السياق أن الشهادة أحد

الأربع؛ لقوله: «وعقد واحدة»، وكأن القاضي أراد أن يرفع الإشكال، من كون الإيمان واحدا، والموعود بذكره أربعا، وقد أجيب عن ذلك بأنه باعتبار أجزائه المفصلة أربع، وهو في حد ذاته واحد، والمعنى أنه اسم جامع للخصال الأربع، التي ذَكَر أنه يأمرهم بها، ثم فسرها، فهو واحد بالنوع، متعدد بحسب وظائفه، كما أن المنهي عنه، وهو الانتباذ فيما يُسرع إليه الإسكار، واحد بالنوع، متعدد بحسب أوعيته.

والحكمة في الإجمال بالعدد قبل التفسير، أن تتشوّف النفس إلى التفصيل، ثم تسكن إليه، وأن يحصل حفظها للسامع، فإذا نسي شيئا من تفاصيلها، طالب نفسه بالعدد، فإذا لم يستوف العدد الذي في حفظه، عَلِم أنه قد فاته بعض ما سمع.

وماذكره القاضي عياض، من أن السبب في كونه لم يذكر الحجّ في الحديث؛ لأنه لم يكن فرض هو المعتمد، وقد قدمنا الدليل على قِدَم إسلامهم، لكن جزم القاضي بأن قدومهم كان في سنة ثمان، قبل فتح مكة تبع فيه الواقدي، وليس بجيد؛ لأن فرض الحج كان سنة ست، على الأصح، كما مرّ في موضعه، ولكن القاضي يختار أن فرض الحج كان سنة تسع، حتى لايرد على مذهبه أنه على الفور. انتهى.

وقد احتج الشافعي لكونه على التراخي، بأن فرض الحج كان بعد الهجرة، وأن النبي ﷺ كان قادرا على الحج، في سنة ثمان، وفي سنة تسع، ولم يحج إلا في سنة عشر.

وأما قول من قال: إنه ترك ذكر الحج؛ لكونه على التراخي، فليس بجيد؛ لأن كونه على التراخي لا يمنع من الأمر به، وكذا قول من قال: إنما تركه لشهرته عندهم ليس بقوي؛ لأنه عند غيرهم ممن ذكره لهم أشهر منه عندهم، وكذا قول من قال: إن ترك ذكره؛ لأنهم لم يكن لهم إليه سبيل، من أجل كفار مضر ليس بمستقيم؛ لأنه لا يلزم من عدم الاستطاعة في الحال، ترك الإخبار به؛ ليعمل به عند الإمكان، كما في الآية، بل دعوى أنهم كانوا لا سبيل لهم إلى الحج ممنوعة؛ لأن الحج يقع في الأشهر الحرم، وقد ذكروا أنهم كانوا يأمنون فيها، لكن يمكن أن يقال: إنه إنما أخبرهم ببعض الأوامر؛ لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة، فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال، ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام، التي تجب عليهم فعلا وتركا، ويدل على ذلك اقتصاره في المناهي على الانتباذ في الأوعية، مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباذ، لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها.

وأما ما وقع في «كتاب الصيام» من «السنن الكبرى» للبيهقي من طريق أبي قلابة الرقاشي، عن أبي زيد الهروي، عن قرة في هذا الحديث، من زيادة ذكر الحج،

ولفظه: «وتحجوا البيت الحرام»، ولم يتعرض لعدد، فهي رواية شاذة.

وقد أخرجه الشيخان، ومن استخرج عليهما، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، من طريق قرة، لم يذكر أحد منهم الحج، وأبو قلابة تغير حفظه في آخر أمره، فلعل هذا مما حدث به في التغير، وهذا بالنسبة لرواية أبي جمرة، وقد ورد ذكر الحج أيضا في «مسند الإمام أحمد»، من رواية أبان العطار، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، وعن عكرمة، عن ابن عباس، في قصة وفد عبد القيس، وعلى تقدير أن يكون ذكر الحج فيه محفوظا، فيجمع في الجواب عنه، بين الجوابين المتقدمين، فيقال: المراد بالاربع ما عدا الشهادتين، وأداء الخمس، واللَّه أعلم.

(وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ) وهو تفسير لسؤالهم عن الأشربة، ففي رواية البخاريّ: «وسألوه عن الأشربة». وهو من إطلاق المحل، وإرادة الحالّ: أي ما في الدبّاء، ونحوه، وقد صرح بالمراد في رواية المصنّف في «الأشربة» من طريق قرة، فقال: «وأنهاكم عن أربع: مما يُنتبذ في الدبّاء . . . الحديث.

و«الدباء»- بضم المهملة، وتشديد الموحدة، والمد- فُعّالٌ، والواحدة: دُبّاءة: هو القرع، قال النووي: والمراد اليابس منه، وحكى القزاز فيه القصر **(وَالْحَنْتَمِ)**- بفتح المهملة، وسكون النون، وفتح المثناة من فوق-: هي الجرّة، كذا فسرها ابن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما في «صحيح مسلم»، وله عن أبي هريرة ﷺ «الحنتم»: الجِرَار الْخُضْرُ، وروى الحربي في «الغريب» عن عطاء: أنها جِرار كانت تُعمل من طين، وشعر، ودم.

(وَالْمُقَيَّرِ)- بالقاف، والياء الأخير- بصيغة اسم المفعول: هو ما طُلِي بالقار، ويقال له: القير- بكسر القاف-: وهو نبت يُحرَق إذا يبس، تطلى به السفن، وغيرها، كما تطلى بالزِّفت، قاله صاحب «المحكم»، وفي رواية قرّة الآتية في «الأشربة»: «والنقير» بدل «المقيّر»، وهو- بفتح النون، وكسر القاف-: أصل النخلة، يُنقَر، فيتخذ منه وعاء.

(وَالْمُزَفَّتِ»)- بالزاى، والفاء المشدّدة، بصيغة اسم المفعول أيضًا: هو ما طُلِيَ بالزِّفت، وهو نوع من القار، وقال ابن سيده: هو شيء أسود يُطلَى به الإبل، والسفُنُ. وقال أبو حنيفة الدِّينوريّ: إنه شجر مرّ.

وفي «مسند أبي داود الطيالسي»، عن أبي بكرة ﷺ قال: «أما الدباء، فإن أهل الطائف كانوا يأخذون القَرْع، فيخرطون فيه العنب، ثم يدفنونه، حتى يهدر، ثم يموت، وأما النقير فإن أهل اليمامة، كانوا يَنقُرون أصل النخلة، ثم ينبذون الرطب والبسر، ثم

يَدْعُونه حتى يهدر، ثم يموت، وأما الحنتم، فجِرَار، كانت تحمل إلينا فيها الخمر، وأما المزفت، فهذه الأوعية التي فيها الزِّفْت. انتهى، وإسناده حسن، وتفسير الصحابي أولى أن يُعتَمد عليه من غيره؛ لأنه أعلم بالمراد.

ومعنى النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية بخصوصها؛ لأنه يسرع فيها الإسكار، فربما شرب منها من لا يشعر بذلك، ثم ثبتت الرخصة في الانتباذ في كل وعاء، مع النهي عن شرب كل مسكر، كما سيأتي في كتاب الأشربة إن شاء اللَّه تعالى-.

زاد في رواية الشيخين: «وقال: احفظوهنّ، وأخبروا بهنّ من وراءكم». وقوله: «وأخبروا بهن مَن وراءكم»: بفتح «من»، وهي موصولة، و«وراءكم»: يشمل مَن جاءوا من عندهم، وهذا باعتبار المكان، ويشمل من يحدُث لهم من الأولاد، وغيرهم، وهذا باعتبار الزمان، فيحتمل إعمالها في المعنيين معا، حقيقة ومجازا. قاله في «الفتح» ١/ ١٨٠-١٨٣ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٢٥/ ٥٠٣٣- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٥٣ و«العلم» ٨٧ و«مواقيت الصلاة» ٥٢٣ و«الزكاة» ١٣٩٨ و«المناقب» ٣٥١٠ و«الأدب» ٦١٧٦ و«أخبار الآحاد» ٧٢٦٦ (م) في «الإيمان» ١٧ و«الأشربة» ١٩٩٠ و١٩٩٧ و١٥٩٩ (د) في «الأشربة» ٣٦٩٠ و٣٦٩٢ و٣٦٩٦ و«السنة» ٤٦٧٧ (أحمد) في «مسند بني هاشم» ١٩٦٢ و٢٠١٠ و٢٤٧٢ و٢٦٤٥ و٢٧٦٤ و«مسند المكثرين» ٥٠٧١ و٥٩١٨ (الموطأ) في «الأشربة» ١٥٩١ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده[1]:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان كون أداء الخمس من شعب الإيمان. **(ومنها)**: مشروعيّة وفادة الرؤساء إلى الأئمة عند الأمور المهمة. **(ومنها)**: ما استنبطه ابن التين رحمه اللَّه تعالى من قول ابن عبّاس رضي اللَّه تعالى

---

(١) ليس المراد فوائد سياق المصنف فقط، بل فوائد الحديث برواياته المتنوّعة المذكورة في الشرح، فتنبّه.

عنهما: «أجعل لك سهمًا من مالي» من جواز أخذ الأجرة على التعليم. لكن فيه نظر. **(ومنها)**: أن فيه استعانة العالم في تفهيم الحاضرين، والفهم عنهم ببعضهم، كما فعل ابن عباس رحمه اللَّه تعالى، حيث جعل أبا جمرة رحمه اللَّه تعالى مترجما له. **(ومنها)**: استحباب قول: «مرحبًا»، كما قال النبيّ ﷺ للوفد: «مرحبًا بالوفد». **(ومنها)**: الأمر بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصيام رمضان. **(ومنها)**: وجوب أداء الخمس في الغنيمة، قلّت أم كثُرت، وإن لم يكن الإمام في السرية الغازية. **(ومنها)**: النهي عن الانتباذ في الأوعية الأربعة، وهو أن يُجعل فيها الماء، ويلقى فيه حبوب من تمر، أو زبيب، أو نحوهما، حتى يحلو، ويُشرب، وإنما نُهي؛ لإسراع الإسكار فيها، ولا يمنع الانتباذ في أسقية الأدم: أي الجلد التي تلاثُ: أي تربط على أفواهها؛ لأنها لرقّتها لا يبقى فيها المسكر، بل إذا صار مسكرًا شقّها، غالبًا، أو حلّ رباطها، فيعلم أنه مسكر. ثم إن هذا النهي كان في ابتداء الإسلام، ثم نُسخ، ففي «صحيح مسلم» من حديث بُريدة بن الحصيب رضي الله عنه: أن رسول اللَّه ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن الانتباذ إلا في الأسقية، فانتبذوا في كلّ وعاء، ولا تشربوا مسكرًا»، وسيأتي للمصنّف في: كتاب الأشربة» ٤٠/ ٥٦٥٤- إن شاء اللَّه تعالى.

قال العينيّ: وهو مذهب أبي حنيفة، والشافعيّ، والجمهور، وذهبت طائفة إلى أن النهي باق، منهم مالك، وأحمد، وإسحاق، حكاه الخطّابيّ عنهم، قال: وهو مرويّ عن عمر، وابن عبّاس رضي الله عنهم، وذِكرُ ابن عباس هذا الحديث لَمّا استُفتي دليلٌ على أنه يعتقد النهي، ولم يبلغه النسخ، والصواب الجزم بالإباحة؛ لتصريح النصّ بالنسخ. انتهى «عمدة القاري» ١/ ٣٥٥ .

(ومنها): ما قاله ابن أبي جمرة رحمه اللَّه تعالى: فيه[1] دليل على إبداء العذر عند العجز عن توفية الحق واجبا أو مندوبا، وعلى أنه يبدأ بالسؤال عن الأهم، وعلى أن الأعمال الصالحة تُدخل الجنة إذا قُبلت، وقبولها يقع برحمة اللَّه تعالى.

(ومنها): أن البخاريّ رحمه اللَّه تعالى استنبط من الحديث الاعتمادَ على أخبار الآحاد، أي حيث قال لهم النبيّ ﷺ: «احفظوهنّ، وأخبروا بهنّ من وراءكم»، فإن الأمر بذلك يتناول كلّ فرد، فلولا أن الحجة تقوم بتبليغ الواحد ما حضّهم عليه، وهو استنباط حسنٌ. **(ومنها)**: جواز قول: «رمضان» من غير إضافة لفظة «شهر» إليه، وقد كرهه بعضهم، ولا وجه له. **(ومنها)**: أن فيه أنه لا عيب على طالب العلم، أو

---

(١) أي في قول الوفد: إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام إلى آخر كلامهم.

المستفتي أن يقول للعالم: أوضح لي الجواب، ونحو هذه العبارة. (ومنها): أنه يستحب للعالم إكرام أهل الفضل، والثناء عليهم، ومدحهم في وجوههم إذا لم يخف مفسدةً، من إعجاب، ونحوه، كما أكرم النبيّ ﷺ هؤلاء الوفد، وأثنى عليهم، ومدحهم. (ومنها): أن فيه دليلًا على أن الإيمان والإسلام شيء واحد؛ لأنه ﷺ فسر الإسلام فيما مضى من حديث سؤال جبريل عليه السلام، بما فسّر به الإيمان هنا. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٢٦- (شُهُودُ الْجَنَائِزِ)

أي باب ذكر الحديث الدالّ على أن شهود الجنائز شعبة من شعب الإيمان.

٥٠٣٤- (١٠ **أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَّامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ -يَعْنِي ابْنَ يُوسُفَ بْنِ الْأَزْرَقِ- عَنْ عَوْفٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ، إِيمَانًا، وَاحْتِسَابًا، فَصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ انْتَظَرَ حَتَّى يُوضَعَ فِي قَبْرِهِ، كَانَ لَهُ قِيرَاطَانِ: أَحَدُهُمَا مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ رَجَعَ، كَانَ لَهُ قِيرَاطٌ»**).

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: «عبد الرحمن بن محمد بن سلّام»- بتشديد اللام-: البغداديّ، ثم الطَّرَسُوسيّ، لا بأس به [١١] من أفراد المصنّف، وأبي داود. و«إسحاق ابن يوسف الأزرق»: هو الواسطيّ الثقة [٩].

[تنبيه]: قوله: «ابن الأزرق» هكذا عند المصنف، لكن المشهور أن الأزرق صفة لإسحاق، ففي «تهذيب التهذيب» جـ ١ ص ١٣١ «إسحاق بن يوسف بن مرداس المخزومي الواسطي المعروف بالأزرق» انتهى. فهذا يدل على أن الأزرق صفة لإسحاق، فليُتأمّل.

و«عوف»: هو ابن أبي جَمِيلة الأعرابيّ البصريّ، ثقة رُمي بالقدر، والتشيّع [٦].

وقوله: «إيمانًا، واحتسابًا»: منصوبان على الحال: أي مصدّقا بحقّيته، وطالبًا الأجر من الله تعالى، لا رياء، ولا سمعةً، وهذا محلّ الترجمة، حيث جعل اتباع جنازة المسلم من الإيمان.

وقوله: «فصلّى عليه»: أي جنازة المسلم، وإنما ذكّر الضمير باعتبار المضاف إليه، حيث اكتسب المضاف منه التذكير، كما أشار إليه في «الخلاصة» بقوله:

وَرُبَّمَا أَكْسَبَ ثَانٍ أَوَّلَا ... تَأْنِيثًا إِنْ كَانَ لِحَذْفٍ مُوهَلَا

أي ويُكسب تذكيرًا أيضًا.

والحديث متّفقٌ عليه، وقد تقدّم في «كتاب الجنائز» ١٩٩٥/٧٩- وقد استوفيت شرحه، وبيان مسائله هناك، فراجعه تستفد. واللّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٢٧- (الْحَيَاءُ)

٥٠٣٥- (أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ ح وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ، وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، أَخْبَرَنِي مَالِكٌ، وَاللَّفْظُ لَهُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، مَرَّ عَلَى رَجُلٍ، يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ، فَقَالَ: «دَعْهُ، فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ»).

رجال هذا الإسناد: ثمانية:

١- **(هارون بن عبد اللّه)** الْحَمّال، أبو موسى البغداديّ، ثقة حافظ [١٠] ٥٠/ ٦٢ .

٢- **(الحارث بن مسكين)** بن محمد القاضي المصريّ، ثقة فقيه [١٠] ٩/ ٩ .

٣- **(معن)** بن عيسى القزّاز، أبو يحيى المدنيّ، ثقة ثبت، قال أبو حاتم: هو أثبت أصحاب مالك في «الموطإ»، من كبار [١٠] ٥٠/ ٦٢ .

٤- **(ابن القاسم)** هو عبد الرحمن الْعُتقيّ المصريّ الفقيه، صاحب مالك، ثقة، من كبار/[١٠] ٩/ ٩ .

٥- **(مالك)** بن أنس، إمام دار الهجرة، رأس المتقنين، وكبير المتثبّتين [٧] ٧/ ٧ .

٦- **(ابن شهاب)** محمد بن مسلم الزهريّ المدني الإمام الحجة الثبت [٤] ١/ ١ .

٧- **(سالم)** بن عبد اللّه بن عمر المدنيّ الفقيه، ثقة ثبت عابد [٣] ٢٣/ ٤٩٠ .

٨- **(أبوه)** عبد اللّه بن عمر بن الخطاب العدويّ رضي اللّه تعالى عنهما١٢/ ١٢ .

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح، غير شيخه الحارث، فتفرد به هو وأبو داود. **(ومنها)**: أنه مسلسل بثقات المدنيين، غير الحارث، وابن القاسم، وهارون، فمصريّان، وهارون، فبغداديّ، وفيه

رواية تابعيّ، عن تابعيّ، وفيه أحد الفقهاء السبعة على بعض الأقوال، وهو سالم، وفيه عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما، أحد العبادلة الأربعة، وأحد المكثرين السبعة، وأحد المكثرين من الفتوى من الصحابة ﷺ. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ سَالِمِ) بن عبد اللَّه (عَنْ أَبِيهِ) عبد اللَّه بن عمر بن الخطّاب رضي اللَّه تعالى عنهما (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، مَرَّ عَلَى رَجُلٍ) ولمسلم من طريق معمر: «مر برجل»، و«مر» بمعنى: اجتاز يُعَدى بـ«على»، وبالباء، قال الحافظ: ولم أعرف اسم هذين الرجلين: الواعظ، وأخيه. (يَعِظُ أَخَاهُ) من الوعظ: وهو النصح، والتذكير بالعواقب، وقال ابن فارس: هو التخويف، والإنذار. وقال الخليل بن أحمد: هو التذكير بالخير فيما يُرقّ القلب. قاله في «عمدة القاري» ١/ ٢٠٠-٢٠١ .

وقال في «الفتح»: أي يَنصَح، أو يُخوِّف، أو يُذَكِّر، كذا شرحوه، والأولى أن يُشرح بما جاء عند البخاريّ في «الأدب» من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة، عن ابن شهاب، ولفظه: «يُعاتِب أخاه في الحياء، يقول: إنك لتستحي، حتى كأنه يقول- قد أضربك». انتهى. ويحتمل أن يكون جمع له العِتاب، والوعظ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر، لكن المخرج مُتَّحِد، فالظاهر أنه من تصرف الراوي، بحسب ما اعتقد أن كل لفظ منهما يقوم مقام الآخر. قاله في «الفتح» ١/ ١٠٥ .

وجملة «يعظ أخاه» في محلّ جرّ صفة لـ«رجل». وقوله: (فِي الْحَيَاءِ) متعلّق بـ«يعِظ»، و«في» سببية، فكأن الرجل كان كثير الحياء، فكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه، فعاتبه أخوه على ذلك (فَقَالَ) له النبيّ ﷺ (دَعْهُ) أي اتركه على هذا الخلق السَّنِيّ، ثم علّل ذلك أمره بالترك بما ذكره بالفاء التعليليّة، فقال: (فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ) أي وإذا كان الحياء، يمنع صاحبه من استيفاء حق نفسه، جر له ذلك تحصيل أجر ذلك الحق، لا سيما إذا كان المتروك له مستحقا.

وقال ابن قتيبة: معناه إن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي، كما يمنع الإيمان، فسُمّى إيمانا، كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه، وحاصله أن إطلاق كونه من الإيمان مجاز[1]، والظاهر أن الناهي ما كان يعرف أن الحياء من مكملات الإيمان، فلهذا وقع التأكيد، وقد يكون التأكيد من جهة أن القضية في نفسها مما يهتم به، وإن لم

---

(١) كونه مجازًا فيه نظر؛ لأنه جزء من أجزاء الإيمان، وجزء الشيء لا يسمى مجازًا، وإنما هو جزء حقيقة، فتنبّه.

يكن هناك منكر.

قال الراغب: الحياء انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان؛ ليرتدع عن ارتكاب كل ما يَشتهي، فلا يكون كالبهيمة، وهو مركب من جُبن وعفة، فلذلك لا يكون المستحي فاسقا، وقَلَّما يكون الشجاع مُسْتَحِيًا، وقد يكون لمطلق الانقباض، كما في بعض الصبيان. انتهى ملخصا.

وقال غيره: هو انقباض النفس، خشية ارتكاب ما يُكرَه، أعم من أن يكون شرعيا، أو عقليا، أو عرفيا، ومقابل الأول فاسق، والثاني مجنون، والثالث أَبْلَهُ، قال: وقوله ﷺ: «الحياء شعبة من الإيمان»: أي أثر من آثار الإيمان. وقال الحليمي: حقيقة الحياء: خوف الذم بنسبة الشر إليه. وقال غيره: إن كان في مُحَرَّم فهو واجب، وإن كان في مكروه، فهو مندوب، وإن كان في مباح، فهو العرفي، وهو المراد بقوله: «الحياء لا يأتي إلا بخير»، ويجمع كل ذلك أن المباح إنما هو ما يقع على وفق الشرع، إثباتا ونفيا. وحُكِي عن بعض السلف: رأيت المعاصي مَذَلَّةً، فتركتها مروأة، فصارت ديانةً. وقد يتولد الحياء من اللَّه تعالى من التقلب في نعمه، فيستحي العاقل أن يستعين بها على معصيته. وقد قال بعض السلف: خَفِ اللَّهَ على قَدْرِ قُدْرَته عليك، واستحي منه على قَدْر قُرْبه منك. واللَّه تعالى أعلم. قاله في «الفتح» ١٠٥-١٠٦ . وهو بحث نفيس. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما هذا متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٢٧/ ٥٠٣٥- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٢٤ و«الأدب» ٦١١٨ (م) في «الإيمان» ٣٦ (د) في «الأدب» ٤٧٩٥ (ت) في «الإيمان» ٢٦١٥ (ق) في «المقدّمة» ٥٨ (أحمد) في «مسند المكثرين» ٥١٦١ و٦٣٠٥ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان كون الحياء شعبة من شعب الإيمان. **(ومنها)**: أن فيه بيان عظم شأن الحياء، وأنه من أعلى الصفات الحميدة التي يتحلّى بها المؤمن، وقد ورد في مدحه أحاديث كثيرة، منها هذا الحديث، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه الماضي: «والحياء شعبة من الإيمان»، وحديث عمران بن حصين رضي اللَّه تعالى عنهما، عن النبيّ ﷺ، أنه قال: «الحياء لا يأتي إلا بخير»، وفي رواية عنه:

«الحياء خير كلّه»، رواه مسلم. **(ومنها)**: ما قاله الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في شرح هذا الحديث: والحياء نوعان: **[أحدهما]**: غريزيّ، وهو خُلُقٌ يمنحه اللَّه تعالى العبد، ويَجبُلُهُ عليه، فيكُفّه عن ارتكاب القبائح، والرذائل، ويحثّه على فعل الجميل، وهو من أعلى مواهب اللَّه تعالى للعبد، فهذا من الإيمان باعتبار أنه يؤثّر ما يؤثّره الإيمان من فعل الجميل، والكفّ عن القبيح، وربما ارتقى صاحبه بعده إلى درجة الإيمان، فهو وسيلة إليه، كما قال عمر رضي الله عنه: من استحيى اختفَى، ومن اختفى اتّقَى، ومن اتّقى وُقي. وقال بعض التابعين: تركت الذنوب حياءً أربعين سنةً، ثم أدركني الورع. وقال ابن سَمْعُون: رأيت المعاصي نَذَالةً، فتركتها مروءة، فاستحالت ديانةً.

[والنوع الثاني]: أن يكون مُكتسبًا، إما من مقام الإيمان، كحياء العبد من مقامه بين يدي اللَّه تعالى يوم القيامة، فيوجب له ذلك الاستعداد للقائه، أو من مقام الإحسان، كحياء العبد من اطّلاع اللَّه تعالى عليه، وقربه منه، فهذا من أعلى خصال الإيمان. وفي حديث مرسل: «استحي من اللَّه، كما تستحيي من رجلين من صالحي عشيرتك، لا يفارقانك»، ورُوي موصولاً[(١)]. وسُئل النبيّ ﷺ عن كشف العورة خاليًا؟ فقال: «اللَّه أحقّ أن يُستحيى منه من الناس»[(٢)]. وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه المرفوع: «الاستحياء من اللَّه أن تحفظ الرأس، وما وعَى، والبطن، وما حوى، وأن تذكر الموت، والبِلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيى من اللَّه حقّ الحياء». رواه الترمذيّ، وغيره[(٣)]. وأخرج البخاريّ في «التفسير» عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ﴾ الآية [هود: ٥] إنها نزلت في قوم كانوا يُجامعون نساءهم، ويتخلّون، فيستحيون من اللَّه، فنزلت الآية. وكان الصّدّيق رضي الله عنه يقول: استحيوا من اللَّه، فإني أذهب إلى الغائط، فأظلّ متقنّعًا بثوبي حياء من ربّي عز وجل. وكان موسى عليه السلام إذا اغتسل في بيت مظلم لا يُقيم صلبه حياء من اللَّه عز وجل. قال بعض السلف: خَفِ اللَّه على قدر قدرته عليك، واستحي منه على قدر

---

(١) رواه الطبرانيّ في «الكبير» ٨/ ٢٢٩ من طريق أبي عبد الملك علي بن يزيد الألهانيّ، عن القاسم، عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه عليّ بن يزيد ضعيف.

(٢) علقه البخاريّ في «كتاب الغسل» ٢٧٨ وأخرجه أحمد٥/ ٤ وأبو داود ٤٠١٧ والترمذيّ ٢٧٩٤ والحاكم٤/ ١٧٩ .

(٣) رواه الترمذي ٢٤٥٨ وأحمد١/ ٣٨٧ من طريق الصباح بن محمد، عن مرة الهمدانيّ، عن ابن مسعود رضي الله عنه ، والصباح ضعيف، واستنكروا عليه هذا الحديث، وصوّبوا وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه ، ولكن الشيخ الألباني رحمه اللَّه تعالى حسّنه، انظر «صحيح الجامع الصغير» ١/ ٢٢٢ رقم ٩٣٥ .

قُربه منك. وقد يتولّد الحياء من اللّه من مطالعة النعم، فيستحيي العبد من اللّه أن يستعين بنعمته على معاصيه، فهذا كله من أعلى خصال الإيمان. انتهى كلام ابن رجب رحمه اللّه تعالى في «شرح البخاري» ١/ ١٠٢-١٠٤ . وهو بحث نفيس واللّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

* * *

٢٨- (الدِّينُ يُسْرٌ)

٥٠٣٦- (**أَخبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ نَافِعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَيَسِّرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ، وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»**).

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- (**أبو بكر بن نافع**) هو محمد بن أحمد بن نافع العبديّ البصريّ، مشهور بكنيته، صدوق، من صغار [١٠] ٢٧/ ٨١٣ .

٢- (**عمر بن عليّ**) بن عطاء بن مُقَدَّم البصريّ، واسطيّ الأصل، ثقة، وكان يدلّس تدليسًا شديدًا [٨] ٣٦/ ٣٦٩٤ .

٣- (**معن بن محمد**) بن معن بن نَضْلَةَ بن عمرو الغفاريّ، أبو محمد الحجازيّ، مقبول[١] [٦] .

روى عن حنظلة بن عليّ الأسلميّ، وسعيد المقبريّ. وعنه ابنه محمد، وابن جُريج، وعبد اللّه بن عبد اللّه الأشعريّ، وعمر بن عليّ المقدّميّ. ذكره ابن حبّان في «الثقات». روى له البخاريّ، والمصنّف، والترمذيّ، وابن ماجه، وله في هذا الكتاب هذا الحديث فقط.

٤- (**سعيد**) بن أبي سعيد كيسان المقبريّ المدنيّ، ثقة تغير قبل موته بأربع سنين [٣] ٩٥/ ١١٧ .

٥- (**أبو هريرة**) رضي اللّه تعالى عنه١/ ١ . واللّه تعالى أعلم.

---

(١) هكذا قال في «التقريب»: مقبول، وسيأتي أن الحافظ قال في «الفتح»: مدني ثقة. فلْيُتَأَمَّلْ.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من خماسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح. **(ومنها)**: أن فيه أبا هريرة رضي الله عنه من المكثرين السبعة، روى(٥٣٧٤) حديثًا. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(**عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ**) رضي اللَّه تعالى عنه، أنه (**قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ**)

بضم المثنّاة التحتانيّة، وسكون السين المهملة-: ضدّ العسر، أي إن دين الإسلام ذو يسر، أو سُمي الدين يسرا؛ مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله؛ لأن اللَّه تعالى رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم، ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم، وتوبة هذه الأمة بالإقلاع، والعزم، والندم. قاله في «الفتح» ١/ ١٣٠ .

(**وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ**) وفي رواية البخاريّ: «ولن يشاد الدين إلا غلبة»، بحذف الفاعل، قال في «الفتح»: هكذا في روايتنا بإضمار الفاعل، وثبت في رواية ابن السكن، وفي بعض الروايات عن الأصيلي بلفظ: «ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»، وكذا هو في طرق هذا الحديث عند الإسماعيلي، وأبي نعيم، وابن حبان، وغيرهم.

و«الدين»: منصوب على المفعولية، وكذا في روايتنا أيضا، وأضمر الفاعل للعلم به، وحَكَى صاحب «المطالع» أن أكثر الروايات برفع «الدين» على أن «يُشاد» مبني لما لم يسم فاعله، وعارضه النووي بأن أكثر الروايات بالنصب، ويجمع بين كلاميهما، بأنه بالنسبة إلى روايات المغاربة والمشارقة، ويؤيد النصب لفظ حديث بُريدة رضي الله عنه عند أحمد: «إنه من شاد هذا الدين يغلبه»، ذكره في حديث آخر، يصلح أن يكون هو سبب حديث الباب، والْمُشَادّة بالتشديد: المغالبة، يقال: شادّه يُشادّه مُشادّة: إذا قاواه.

والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية، ويترك الرفق إلا عجز، وانقطع، فيُغلَب.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: معنى الحديث النهي عن التشدّد في الدين، بأن يحمِل الإنسان نفسه من العبادة ما لا يحتمله، إلا بكلفة شديدة، وهذا هو المراد بقوله: «لن يُشادّ الدين أحد إلا غلبه»: يعني أن الدين لا يؤخذ بالمغالبة، فمن شادّ الدين غلبه، وقطعه. وفي «مسند الإمام أحمد» عن مِحجن بن الأدرع ر، قال: أقبلت مع النبيّ ﷺ حتى إذا كنا بباب المسجد إذا رجلٌ يُصلي، قال: «أتقوله صادقًا؟»، قلت: يا نبيّ اللَّه هذا فلان، وهذا من أحسن أهل المدينة، أو من أكثر أهل المدينة

صلاةً، قال: «لا تُسمعه، فتهلكه- مرّتين، أو ثلاثًا- إنكم أمة أُريد بكم اليسر». وفي رواية له: قال: «إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره». وفي رواية له أيضًا: قال: «إنكم لن تنالوا هذا الأمر بالمغالبة». وأخرجه حميد بن زنجويه، وزاد: «اكلفُوا من العمل ما تُطيقون، فإن اللّه لا يملّ حتى تملّوا، الغُدْوةُ، والروحةُ، وشيءٌ من الدُّلْجة». وأخرجه ابن مَردويه، وعنده: قال: «إن اللّه إنما أراد بهذه الأمة اليسر، ولم يرد بها العسر». وفي «المسند» ٥/ ٣٥٠-٣٦١أيضا: عن بُريدة رضي الله عنه قال: خرجت، فإذا رسول اللّه ﷺ يمشي، فلحِقته، فإذا نحن بين أيدينا برجل يُصلّي، يُكثر الركوع والسجود، فقال لي: «أتُراه يُرائي؟» قلت: اللّه ورسوله أعلم، قال: فترك يده من يدي، ثم جمع بين يديه، فجعل يُصوِّبهما، ويرفعهما، ويقول: «عليكم هديًا قاصدًا، عليكم هديًا قاصدًا، فإنه من يُشادّ هذا الدين يغلبه». وفي «المسند» أيضًا ٥/ ٦٩: عن عاصم ابن هلال، عن غاضرة بن عروة الفُقَيميّ، عن أبيه رضي الله عنه، قال: كنّا ننتظر النبيّ ﷺ، فخرج، فصلّى، فلَمّا قضى الصلاة جعل الناس يسألونه: علينا حرجٌ في كذا؟ فقال رسول اللّه ﷺ: «إن دين اللّه في يسر»، قالها ثلاثًا. وفي المعنى أحاديث أُخر. انتهى كلام ابن رجب في «شرح البخاري» ١/ ١٤٩-١٥١ .

(فَسَدِّدُوا) أي الزموا السَّدَاد، وهو الصواب، من غير إفراط، ولا تفريط، قال أهل اللغة: السَّدَاد- بالفتح-: الصواب من القول والفعل، وأما السِّداد- بالكسر- فهو ما تُسدّ به القارورة، ونحوها، ومن سِدَاد الثَّغْر، واختلفوا في سِداد من عَيشٍ، وسِدَاد من عَوَزٍ لما يُرمق به العيش، وتُسدّ به الْخَلَّةُ، فقال ابن السِّكِّيت، والفارابيّ، وتبعه الجوهريّ بالفتح، والكسر، واقتصر الأكثرون على الكسر، منهم ابن قُتيبة، وثعلبٌ، والأزهريّ؛ لأنه مستعار من سِداد القارورة، فلا يُغيّر، وزاد جماعة، فقالوا: الفتح لحنٌ. وعن النضر بن شُميل: سِدادٌ من عَوَز: إذا لم يكن تامًا، ولا يجوز فتحه. ونقل في «البارع» عن الأصمعيّ: سِدَادٌ من عَوَزٍ بالكسر، ولا يُقال بالفتح، ومعناه: إن أعوز الأمر كلُّهُ ففي هذا ما يسُدّ بعض الأمر. أفاده في «المصباح».

ولشيخنا عبد الباسط المناسيّ النحويّ اللغويّ رحمه اللّه تعالى:

إِنَّ السَّدَادَ كَكِتَابِ بُلْغَةُ ... وَمَا بِهِ يُسَدُّ شَيْءٌ ثَابِتُ

أَمَّا الَّذِي بِالْفَتْحِ كَالسَّحَابِ ... فَقَصْدُ دِينٍ وَسَبِيلِ الْبَابِ

واختصرهما في بيت، فقال:

سِدَادُكَ الْمَكْسُورُ سِينًا بُلْغَتُكْ ... وَمَا بِمَعْنَى الْقَصْدِ فِيهَا فَتْحَتُكْ

(وَقَارِبُوا) أي إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل، فاعملوا بما يقرُب منه.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى: قوله: «فسدّدوا، وقاربوا»: التسديد: هو إصابة الغرض المقصود، وأصله من تسديد السهم: إذا أصاب الغرض الْمَرْميَّ إليه، ولم يُخطئه. والمقاربة: أن يقارب الغرض، وإن لم يُصبه، لكن يكون مجتهدًا على الإصابة، فيُصيب تارةً، ويقارب أُخْرَى، أو تكون المقاربة لمن عجز عن الإصابة، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ الآية [التغابن: ١٦]، وقال النبيّ ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم»، متّفقٌ عليه. وفي «المسند» ٤/ ٢١٢، و«سنن أبي داود» ١٠٩٦ عن الحكم بن حَزْن الْكُلَفيّ أنه سمع النبيّ ﷺ يقول على المنبر، يوم الجمعة: «يا أيها الناس، إنكم لن تُطيقوا- أو لن تفعلوا- كلّ ما أمرتكم، ولكن سدّدوا، وأبشروا».

وقيل: أراد بالتسديد: العمل بالسداد، وهو القصد، والتوسّط في العبادة، فلا يُقصّر فيما أُمر به، ولا يتحمّل منها ما لا يُطيقه. قال النضر بن شُميل: السَّدَاد: القصد في الدين والسبيل، وكذلك المقاربة المراد بهما التوسّط بين التفريط والإفراط، فهما كلمتان بمعنًى واحدٍ.

وقيل: بل المراد بالتسديد التوسّط في الطاعات بالنسبة إلى الواجبات والمندوبات، وبالمقاربة: الاقتصار على الواجبات. وقيل: فيهما غير ذلك. انتهى «شرح البخاريّ» ١/ ١٥١-١٥٢.

(**وَأَبْشِرُوا**) بقطع الهمزة، من الإبشار، يقال: أبشر: إذا فرِح، ومنه أبشر بخير. قاله في «القاموس»، وقال أيضًا: بشرت به، كعلم، وضرب: سُرِرتُ. انتهى. وفي «المصباح»: بَشِر بكذا، مثل فرح يفرَح وزنًا ومعنى، وهو الاستبشار أيضًا، والمصدر البُشُور، ويتعدّى بالحركة، فيقال: بَشَرتَهُ أبشُرُه بشرا، من باب قتل في لغة تهامة، وما والاها. انتهى.

والمعنى: استبشروا بالثواب على العمل الدائم، وإن قَلّ، والمراد تبشير من عجز عن العمل بالأكمل، بأن العجز إذالم يكن من صنيعه، لا يستلزم نقص أجره، وأبهم المبشر به؛ تعظيما له، وتفخيمًا (**وَيَسِّرُوا**) على أنفسكم، وعلى غيركم في أمور الدين (**وَاسْتَعِينُوا بِالْغُدْوَةِ**) بضم الغين المعجمة، وسكون الدال المهملة، وضبطه الكرمانيّ، والحافظ بالفتح، وتعقّبهما العينيّ، وهو كما قال: وهو سير أول النهار إلى الزوال، وقال الجوهري: ما بين صلاة الغداة، وطلوع الشمس. (**وَالرَّوْحَةِ**)- بالفتح: السير بعد الزوال (**وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ**)- بضم أوله، وفتحه، وإسكان اللام-: سير آخر الليل، وقيل: سير الليل كله، وعَبَّر فيه بـ«من»التبعيضية؛ لأن عمل الليل أشق من عمل النهار.

والمعنى: استعينوا على مداومة العبادة، بإيقاعها في الأوقات الْمُنَشِّطَة، فإن هذه الأوقات أطيب أوقات المسافر، وكأنه ﷺ خاطب مسافرا إلى مقصد، فنبهه على أوقات نشاطه؛ لأن المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعا، عجز وانقطع، وإذا تحرى السير في هذه الأوقات المنشطه، أمكنته المداومة، من غير مشقة. وحَسَّنَ هذه الاستعارة، أن الدنيا في الحقيقة، دار نقلة إلى الآخرة، وأن هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البدن للعبادة.

وقوله في رواية ابن أبي ذئب: «القصدَ القصدَ»- بالنصب فيهما على الإغراء، والقصد الأخذ بالأمر الأوسط. قاله في «الفتح».

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: يعني أن هذه الأوقات الثلاثة أوقات العمل، والسير إلى اللَّه تعالى، وهي أول النهار، وآخره، فالغُدوة أول النهار، والروحة آخره، والدُّلْجة سير آخر الليل. وفي «سنن أبي داود» ٢٥٧١: عن النبيّ ﷺ قال: «إذا سافرتم، فعليكم بالدُّلْجة، فإن الأرض تُطوى بالليل». فسير آخر الليل محمود في سير الدنيا بالأبدان، وفي سير القلوب إلى اللَّه بالأعمال. وأخرج البخاريّ هذا الحديث في أواخر كتابه، وزاد فيه: «القصدَ القصدَ تبلغوا». يعني أن من دام على سيره إلى اللَّه في هذه الأوقات الثلاثة، مع الاقتصاد بلغ، ومن لم يقتصد، بل بالغ، واجتهد، فربّما انقطع في الطريق، ولم يبلغ. وقد جاء من رواية عبد اللَّه بن عمرو بن العاص، مرفوعًا: «إن هذا الدين متينٌ، فأوغِل فيه برفق، ولا تُبغِّض إلى نفسك عبادة اللَّه، فإن الْمُنْبَتَّ لا سفرًا قطع، ولا ظهرًا أبقى»(١) . والمنبتّ هو المنقطع في سفره قبل وصوله، فلا سفره قطع، ولا ظهره الذي يسير عليه أبقى، حتى يمكنه السير عليه بعد ذلك، بل هو كالمنقطع في المفاوز، فهو إلى الهلاك أقرب، ولو أنه رفَق براحلته، واقتصد في سيره عليها، لقطعت به سفره، وبلغ إلى المنزل. انتهى «شرح البخاريّ لابن رجب» ١/ ١٥٢-١٥٣ .

[تنبيه]: أورد البخاريّ هذا الحديث بعد حديث الجهاد، وقيام رمضان، وصومه، فقال الحافظ رحمه اللَّه تعالى في «الفتح»: ومناسبة إيراد المصنف لهذا الحديث، عقب الأحاديث التي قبله ظاهرة، من حيث إنها تضمنت الترغيب في القيام، والصيام، والجهاد، فأراد أن يبين أن الأولى للعامل بذلك، أن لا يُجهِد نفسه، بحيث يَعجَز،

---

(١) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» ص٤٦٩ والبيهقيّ٣/ ١٩ . وحسّنه الشيخ الألبانيّ بمجموع طرقه، انظر «صحيح الجامع الصغير» ١/ ٤٤٧ رقم ٢٢٤٦ و» السلسلة الضعيفة» ٥/ ٥٠١-٥٠٣ رقم ٢٤٨٠ .

وينقطع، بل يَعمَل بتلطف، وتدرج؛ ليدوم عمله، ولا ينقطع. انتهى.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: وقريب منه صنيع المصنّف رحمه اللَّه تعالى، أورد هذا الباب بعد الأبواب الماضية، من قيام رمضان، وليلة القدر، والزكاة، والجهاد، وأداء الخمس، وشهود الجنائز، والحياء، فالمناسبة المذكورة واضحة فيه أيضًا. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي هريرة رضي اللَّه تعالى عنه هذا أخرجه البخاريّ.

[تنبيه]: قال الحافظ رحمه اللَّه تعالى: هذا الحديث من أفراد البخاري عن مسلم[1]، وصححه، وإن كان من رواية مُدّلس- يعني عمر بن محمد المقدّميّ، فإنه وإن كان ثقة، لكنه مدلّس، شديد التدليس، وصفه بذلك ابن سعد، وغيره- وقد رواه بالعنعنة؛ لتصريحه فيه بالسماع، من طريق أخرى، فقد رواه ابن حبان في «صحيحه» من طريق أحمد بن الْمِقْدَام، أحد شيوخ البخاري، عن عمر بن علي المذكور، قال: سمعت معن بن محمد، فذكره، وهو من أفراد معن بن محمد، وهو مدني ثقة، قليل الحديث، لكن تابعه على شقه الثاني ابن أبي ذئب، عن سعيد، أخرجه البخاريّ في «كتاب الرقاق» بمعناه، ولفظه: «سَدِّدوا، وقربوا»، وزاد في آخره: «والقصدَ القصدَ، تبلغوا»، ولم يذكر شقه الأول، وقد أشرنا إلى بعض شواهده، ومنها حديث عروة الفُقَيمي بضم الفاء، وفتح القاف- عن النبي ﷺ، قال: «إن دين اللَّه يسر»، ومنها حديث بُرَيدة، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «عليكم هديًا قاصدًا، فإنه من يُشادَّ هذا الدين يغلبه»، رواهما أحمد، وإسناد كل منهما حسن. انتهى «فتح» ١/ ١٣١ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٢٨/ ٥٠٣٦- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ٣٩ و«المرضى» ٥٦٧٣ و«الرقاق» ٦٤٦٣ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ٢٧٤٧٠ و٩٥٢١ و٩٦٨١

---

(١) هكذا قال في «الفتح» : إنه من أفراد البخاريّ، وتبعه العينيّ في «عمدته»، وفيه نظر، فإنه إن أراد بتمام لفظه، فمسلّم، وإن أراد أصل الحديث، فقد أخرجه مسلم أيضًا، في «صفة القيامة» من «صحيحه»، من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ، ونصّه:

٢٨١٦ -حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث، عن بكير، عن بسر بن سعيد، عن أبي هريرة، عن رسول اللَّه ﷺ، أنه قال: «لن ينجي أحدا منكم عمله»، قال رجل: ولا إياك يا رسول اللَّه؟ قال: «ولا إياي، إلا أن يتغمدني اللَّه منه برحمة، ولكن سددوا» . واللَّه تعالى أعلم.

و١٠٥٥٦ . والله تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه الله تعالى، وهو بيان أن الدين يسر. **(ومنها)**: الحضّ على الرفق في العمل، والاقتصاد فيه، وترك حمل النفس على المشقّة؛ لأن الله تعالى أوجب عليها وظائف من الطاعات، في وقت دون وقت، تيسرًا منه، ورحمة. **(ومنها)**: التنبيه على أوقات النشاط؛ لأن الغَدْوة، والروحة، والدلجة أفضل أوقات المسافر؛ لأنها أوقات نشاطه، بل على الحقيقة الدنيا دار نُقلة، وطريقٌ إلى الآخرة، فنبّه ﷺ أمته أن يغتنموا أوقات فُرَصهم، وفراغهم.

(ومنها): ما قاله ابن الْمُنَيِّر رحمه الله تعالى: في هذا الحديث عَلَمٌ من أعلام النبوة، فقد رأينا ورَأى الناسُ قبلنا أن كل مُتَنَطِّع في الدين ينقطع، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة، فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال، أو المبالغة في التطوع، المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته، كمن بات يصلي الليل كله، ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه، في آخر الليل، فنام عن صلاة الصبح في الجماعة، أو إلى أن خرج الوقت المختار، أو إلى أن طلعت الشمس، فخرج وقت الفريضة، وفي حديث مِحْجَن بن الأردع رضي الله عنه عند أحمد: «إنكم لن تنالوا هذا الأمر بالمبالغة، وخير دينكم اليسرة».

(ومنها): أن فيه الإشارةَ إلى الأخذ بالرخصة الشرعية، فإن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة قد يكون تَنَطُّعًا، كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء، فيفضي به استعماله إلى حصول الضرر. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب».

***

٢٩- (أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ عز وجل)

قال الجامع عفا الله تعالى عنه: أي هذا باب ذكر الحديث الدّالّ على أحب الدين إلى الله تعالى، وهو ما داوم عليه صاحبه. وقد ترجم الإمام البخاريّ رحمه الله تعالى

في «صحيحه» بقوله: «باب أحبّ الدين إلى اللَّه أدومه»، فقال في «الفتح»: مراد المصنّف بهذا الاستدلال على أن الإيمان يُطلق على الأعمال؛ لأن المراد بالدين هنا العمل، والدين الحقيقي هو الإسلام، والإسلام الحقيقي، مرادف للإيمان، فيصح بهذا مقصوده.

وقد علّق البخاريّ رحمه اللَّه تعالى في موضع حديث: «أحبّ الدين إلى اللَّه الحنيفيّة السمحة».

فقال في «الفتح»: ومعنى أحبّ الدين: أي خصال الدين؛ لأن خصال الدين كلها محبوبة، لكن ما كان منها سمحا: أي سهلا، فهو أحب إلى اللَّه، ويدل عليه ما أخرجه أحمد، بسند صحيح، من حديث أعرابي لم يسمه، أنه سمع رسول اللَّه ﷺ، يقول: «خير دينكم أيسره»، أو الدين جنس: أي أحب الأديان إلى اللَّه الحنيفية، والمراد بالأديان الشرائع الماضية، قبل أن تُبدّل، وتنسخ، والحنيفية ملة إبراهيم، والحنيف في اللغة: من كان على ملة إبراهيم، وسمي إبراهيم حنيفا؛ لميله عن الباطل إلى الحق؛ لأن أصل الْحَنَف: الميل، والسمحة: السهلة: أي أنها مبنيةٌ على السهولة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ﴾ الآية [الحج: ٧٨].

وهذا الحديث المعلق،لم يسنده البخاريّ في «صحيحه»؛ لأنه ليس على شرطه، نعم وصله في «كتاب الأدب المفرد»، وكذا وصله أحمد بن حنبل وغيره، من طريق محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، وإسناده حسن، استعمله البخاريّ في الترجمة؛ لكونه متقاصرا عن شرطه، وقوّاه بما دل على معناه؛ لتناسب السهولة واليسر. انتهى «الفتح» ١/ ١٣٠-١٣١ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب.

٥٠٣٧- (أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ يُوسُفَ، عَنْ يَحْيَى -وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ- عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، دَخَلَ عَلَيْهَا، وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، فَقَالَ: «مَنْ هَذِهِ؟» قَالَتْ: فُلَانَةُ، لَا تَنَامُ، تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا، فَقَالَ: «مَهْ عَلَيْكُمْ مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ، فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، حَتَّى تَمَلُّوا، وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: رجال هذا الإسناد كلهم رجال الصحيح، غير شيخه، فإنه من أفراده، وهو نسائيّ ثقة. و«يحيى بن سعيد»: هو القطّان.

وقوله: «أخبرني أبي» يقدر قبله لفظ: «أنه قال»، كما سبق نظيره غير مرّة.

وقوله: «فلانة» كناية عن كلّ علم مؤنّث، فلا ينصرف، وهذه المرأة هي الْحَوْلاء بنت تُويت بن حبيب بن أسد بن عبد العزّى، من رهط خديجة أم المؤمنين رضي اللَّه تعالى عنهما. وقوله: «لا تنام» وفي رواية «الموطّإ»: «لا تنام بالليل».

وقوله: «مه»: هي كلمة مبنيّة على السكون، وهي اسم فعل، بمعنى اكفف، وهذا الزجر يحتمل أن يكون لعائشة، زجرًا عن مدح المرأة بما ذَكَرت، ويحتمل أن يكون للمرأة زجرًا عن فعلها هذا. أفاده في «الفتح».

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: وقول النبيّ ﷺ: «مه» زجرٌ لعائشة عن قولها عن هذه المرأة في كثرة صلاتها، وأنها لا تنام الليل، وأمرٌ لها بالكفّ عمّا قالته في حقّها، فيحتمل أن ذلك كراهية للمدح في وجهها، حيث كانت المرأة حاضرةً. ويحتمل- وهو الأظهر، وعليه يدلّ سياق الحديث- أن النهي إنما هو لمدحها بعمل ليس بممدوح في الشرع. وعلى هذا فكثيرًا ما يُذكر في مناقب العبّاد من الاجتهاد المخالف للشرع يُنهَى عن ذكره على جهة التمدّح به، والثناء به على فاعله، وقد سبق شرح هذا المعنى في قوله ﷺ: «الدين يُسر»، فإن المراد بهذا الحديث الاقتصاد في العمل، والأخذ منه بما يتمكّن صاحبه من المداومة عليه، وأن أحبّ العمل إلى اللَّه تعالى ما دام صاحبه عليه، وإن قلّ. وقد رُوي ذلك في حديث آخر، وكذلك كان حال النبيّ ﷺ كان عمله ديمة، وكان إذا عمل عملًا أثبته. وقد كان ينهى عن قطع العمل وتركه، كما قال لعبد اللَّه بن عمرو: «لا تكن مثل فلان، كان يقوم الليل، فترك قيام الليل». متّفقٌ عليه. انتهى.

وقوله: فواللَّه لا يملّ اللَّه حتى تملّوا»: قال ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: الملل، والسآمة للعمل يوجب قطعه وتركه، فقطع اللَّه عنه ثواب ذلك العمل، فإن العبد إنما يُجازى بعمله، فمن ترك عمله انقطع عنه ثوابه وأجره، إذا كان قطعه لغير عذر، من مرض، أو سفر، أو هَرَم، كما قال الحسن: إن دُور الجنة تبنيها الملائكة بالذكر، فإذا فتر العبد انقطع الملَك عن البناء، فتقول له الملائكة: ما شأنك يا فلان؟ فيقول: إن صاحبي فَتَر، قال الحسن: أمدّوهم- رحمكم اللَّه- بالنفقة. وأيضًا فإن دوام العمل، وإيصاله ربّما حصل للعبد به في عمله الماضي ما لا يحصل له فيه عند قطعه، فإن اللَّه تعالى يحبّ مواصلة العمل، ومداومته، ويجزي على دوامه ما لا يجزي على المنقطع منه. وقد صحّ هذا المعنى في الدعاء، وأن العبد يُستجاب له ما لم يعجَل، فيقول: قد دعوت، فلم يُستجب لي، فيدع الدعاءَ، فدلّ هذا على أن العبد إذا أدام الدعاء، وألحّ فيه أجيب، وإن قطعه، واستحسر، مُنع إجابته.

وسُمّي هذا المنع من اللَّه تعالى مللًا، وسآمةً، مقابلةً للعبد على ملله، وسآمته، كما قال تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ الآية [التوبة: ٦٧]، فسُمّي إهمالهم، وتركهم نسيانًا، مقابلةً لنسيانهم له. هذا أظهر ما قيل في هذا. ويشهد له أنه قد رُوي من حديث عائشة

رضي اللَّه عنها، عن النبيّ ﷺ أنه قال: «اكلَفُوا من العمل ما تُطيقون، فإن اللَّه لا يملّ من الثواب، حتّى تملّوا من العمل». أخرجه بقيّ بن مَخْلَد، وفي إسناده موسى بن عُبيدة. أي وهو ضعيف[1].

وقد قيل: إنّ «حتّى» ههنا بمعنى واو العطف، ولكن لا يصحّ دعوى كون «حتى» عاطفة؛ لأنها إنما تعطف المفردات، لا الجمل، هذا هو المعروف عند النحويين، وخالف فيه بعضهم. وقيل: إن «حتّى» فيه بمعنى «حين»، وهذا غير معروف. وزعم ابن قُتيبة أن المعنى: «لا يملّ إذا مللتم»، وزعم أن هذا الاستعمال معروفٌ في كلام العرب. وقد يقال: إن «حتى» بمعنى لام التعليل، وأن المراد أن اللَّه لا يملّ لكي تملّوا أنتم من العمل. وفيه بُعدٌ أيضًا. ولو كان كذلك لقال: حتى لا تملّوا، ويكون التعليل حينئذ بإعلامهم بأن اللَّه لا يملّ من العطاء، فيكون إخبارهم بذلك مقتضيًا لمداومتهم على العمل، وعدم مللهم، وسآمتهم. وقد يقال: إنما يدلّ هذا الكلام على نسبة الملل، والسآمة إلى اللَّه بطريق مفهوم الغاية، ومن يقول: إنه لا مفهوم لها، فإنه يمنع من دلالة الكلام على ذلك بالكلّيّة. ومن يقول بالمفهوم، فإنه يقول: متى دلّ الدليل على انتفائه لم يكن مرادًا من الكلام، وقد دلت الأدلّة على انتفاء النقائص والعيوب عن اللَّه تعالى، ومن جملة ذلك لحوق السآمة والملل له. ولكن بعض أصحابنا ذكر أن دلالة مفهوم الغاية كالمنطوق، بمعنى أنه لا يجوز أن يكون ما بعد الغاية موافقًا لما قبلها بمفهوم الموافقة، أو غيره. فعلى قوله يتعيّن في هذا الحديث أحد الأجوبة المتقدّمة. واللَّه سبحانه وتعالى أعلم. انتهى كلام ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح البخاري» ١/ ١٦٥-١٦٧.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: قد تقدّم هذا البحث في ٩/ ٤٨٤-٤٨٧ في «كتاب الصلاة»- ٣١/ ٧٦٢- باب «المصلّي يكون بينه وبين الإمام سترة»، وذكرت هناك ما قاله العلماء من التأويلات لهذا الحديث، وقلت: إنه ليس في هذا الحديث إثبات الملل للَّه عز وجل صريحًا، بل هو من باب مفهوم المخالفة، وأما صريحه، فنفي الملل عنه، فلا ينبغي أن نثبت به صفة الملل، فالأولى عندي قول بعضهم: إن «حتى» بمعنى الواو، وليست للغاية، وهو قول ابن السيد، قاله في قول امرىء القيس [من الطويل]:

سَرَيتُ بِهِمْ حَتَّى تَكِلُّ مَطِيُّهُمْ ... وَحَتَّى الْجِيَادُ مَا يُقَدْنَ بِأَرْسَانِ

فيمن رفع «تكلّ»، قال: جملة «تكلّ مطيُّهم» معطوفةٌ على «سريت بهم». ذكره ابن

(١) هذا يدلّ على أنه لا ينفع في تقوية الاحتمال المذكور؛ لكونه ضعيفًا، فليُتنبّه.

هشام الأنصاريّ في «مغني اللبيب» ١/ ١٢٧- وصحح خلافه.

فيكون المعنى: إن اللَّه تعالى لا يملّ، وأنتم تملّون، وأولى منه تأويل ابن قتيبة الماضي قريبًا: أي لا يملّ اللَّه تعالى إذا مللتم، فيكون من باب المقابلة، وهذا المعنى هو الذي استظهره ابن رجب في أول كلامه. واللَّه تعالى أعلم.

وقوله: «وكان أحبّ الدين إليه الخ» أي إلى اللَّه تعالى، كما صرح به في رواية عند الشيخين، أو إلى رسول اللَّه ﷺ، كما صرح به عند البخاريّ في «الرقاق»، ولا تخالف بين الروايتين؛ لأن ما كان أحبّ إلى اللَّه تعالى، كان أحبّ إلى رسوله ﷺ.

والحديث متّفقٌ عليه، وقد تقدم في «كتاب قيام الليل» ١٧/ ١٦٤٢ وقد استوفيت شرحه، وبيان مسائله هناك، فراجعه تستفد. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

*   *   *

٣٠- (الْفِرَارُ بِالدِّينِ مِنَ الْفِتَنِ)

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: غرض المصنف رحمه اللَّه تعالى بهذه الترجمة كون الفرار بالدين من الفتن من الإيمان، لكن الاستدلال بحديث الباب على هذا محل نظر، وقد سبقه الإمام البخاري رحمه اللَّه تعالى إلى ذلك في «صحيحه» فقال: «باب من الدين الفرار من الفتن»، وسيأتي ما ذكره الشراح على كلامه هذا في المسألة الثالثة، إن شاء اللَّه تعالى. واللَّه تعالى أعلم بالصواب.

٥٠٣٨- (**أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنٌ ح وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ، وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَا حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ مُسْلِمٍ، غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ، وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ»**).

رجال هذا الإسناد: ثمانية:

١- (**عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة**) الأنصاريّ المازنيّ، ثقة [٦] ١٤/ ١٧٢٤ .

٢- (**أبوه**) عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاريّ المدنيّ، ثقة [٣]

١٤/ ٦٤٤ .

٣- (أبو سعيد الخدريّ) سعد بن مالك بن سنان رضي اللَّه تعالى عنهما١٦٩/ ٢٦٢ . والباقون ترجموا قبل باب. واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح، غير شيخه الحارث، فقد تفرّد به هو وأبو داود **(ومنها)**: أنه مسلسل بالمدنيين، غير هارون، فبغداديّ، والحارث، فمصريّ. **(ومنها)**: أن فيه رواية الابن عن أبيه. **(ومنها)**: أن فيه أبا سعيد رضي اللَّه عنه من المكثرين السبعة، روى (١١٧٠) حديثًا. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ، عَنْ أَبِيهِ) هو عبد اللَّه ابن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي صعصعة، فسقط «الحارث» من الرواية، واسم أبي صعصعة عمرو بن زيد بن عوف الأنصاريّ، ثم المازنيّ، هلك في الجاهليّة، وشهد ابنه الحارث أُحدًا، واستُشهد باليمامة. قاله في «الفتح» ١/ ٩٨ **(عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ)** اسمه سعد على الصحيح، وقيل: سنان بن مالك بن سنان سعد، استُشهد أبوه بأحد، وكان من الكثرين. قاله في «الفتح» ١/ ٩٨ أنه **(قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُوشِكُ)** بكسر الشين المعجمة: أي يقرب، ويقال في ماضيه: أوشك، ومن أنكر استعماله ماضيًا، فقد غلِط، فقد كثُر استعماله. قال الجوهريّ: أوشك فلان يوشك إيشاكًا: أي أسرع. قال جرير [من الوافر]:

إِذَا جَهِلَ اللَّئِيمُ وَلَمْ يُقَدِّرْ ... لِبَعْضِ الأَمْرِ أَوْشَكَ أَنْ يُصَابَا

قال: والعامّة تقول يُوشَك بفتح الشين، وهي لغة رديئة. انتهى.

(أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ مُسْلِمٍ) بالنصب على أنه خبر «يكون»، واسمها قوله: **(غَنَمٌ)** ووقع عند البخاريّ في رواية الأصيليّ برفع «خير»، ونصب «غنمًا» على الخبريّة، ويجوز رفعهما على الابتداء والخبر، ويقدّر في «يكون» ضمير الشأن. قاله ابن مالك، لكن لم تجيء به الرواية. قاله في «الفتح» ١/ ٩٩ .

[فإن قيل]: لما ذا قيّد المال بالغنم؟. **[أجيب]**: بأن هذا النوع من المال نموّه وزيادته أبعد من الشوائب المحرمة، كالربا والشبهات المكروهة، وخصّت الغنم بذلك لما فيها من السكينة، والبركة، وقد رعاها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مع أنها سهلة

الانقياد، خفيفة المؤنة، كثيرة النفع.

(**يَتَّبِعُ بِهَا**) بتشديد التاء، ويجوز إسكانها (**شَعَفَ الْجِبَالِ**) بفتح المعجمة، والعين المهملة: جمع شَعَفَة، كأَكَم وأَكَمَةٍ: وهي رءوس الجبال، والمرعى فيها والماء، ولا سيما في بلاد الحجاز أيسرُ من غيرها. ووقع عند بعض رواة «الموطإ» -بضم أوله، وفتح ثانيه، وبالموحدة بدل الفاء، جمع شعبة-: وهي ما انفرج بين جبلين، ولم يختلفوا في أن الشين معجمة، ووقع لغير مالك كالأول، لكن السين مهملة. وقد وقع في حديث أبي هريرة ﷺ عند مسلم نحو هذا الحديث، ولفظه: «ورجل في رأس شعبة من هذه الشعاب». قاله في «الفتح» ١٤/ ٥٤١ «كتاب الفتن».

(**وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ**) بالنصب عطفًا على «شَعَف»: أي بطون الأودية، وخصّهما بالذكر؛ لأنهما مظانّ المرعى.

[**فإن قيل**]: لم قيّد الاتباع بشعف الجبال، ومواقع القطر؟. [**أجيب**]: بأنها أسلم غالبًا من المعادات المؤدّية إلى الكدورات.

(**يَفِرُّ بِدِينِهِ**) أي بسبب دينه، أو للمصاحبة، كما قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا﴾ [هود:٤٨]: أي يفرّ مصحبا دينه (**مِنَ الْفِتَنِ**) «من» ابتدائيّة.

والجملة الفعليّة في محلّ نصب على الحال، من الضمير المستتر في «يتبع»، أو من «مسلم»، ووقوع الحال من المضاف إليه جائز، إذا كان المضاف يصحّ عمله في الحال، كالمصدر، واسم الفاعل، ونحوهما، نحو قوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ﴾ [يونس: ٤]، أو كان المضاف جزءًا من المضاف إليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا﴾ [الحجر: ٤٧]، ورأيت وجه هند قائمةً، أو مثل جزء المضاف إليه في صحة الاستغناء بالمضاف إليه عنه، نحو قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾ [النحل: ١٢٣]، إذ الملة كاجزء من المضاف إليه، إذ يصحّ أن يقال في غير القرآن: اتّبع إبراهيم حنيفًا، قال في «الخلاصة»:

وَلَا تُجِزْ حَالًا مِنَ الْمُضَافِ لَهْ ... إِلَّا إِذَا اقْتَضَى الْمُضَافُ عَمَلَهْ

أَوْ كَانَ جُزْءَ مَا لَهُ أُضِيفَا ... أَوْ مِثْلَ جُزْئِهِ فَلَا تَحِيفَا

وهنا المال لشدّة ملابسته لصاحبه كأنه جزء منه، فصح مجيء الحال منه. ويجوز أن تكون مستأنفة، استئنافا بيانيًا، وهو ما وقع جوابا لسؤال مقدّر، تقديره هنا: لما ذا يتبع شعف الجبال، ومواقع القطر، فقال: يفرّ بدينه من الفتن.

[**فإن قيل**]: لم قيّد الاتباع المذكور بالفرار بالدين؟. [**أجيب**]: بأنه للإشعار بأن هذا الاتباع ينبغي أن يكون استعصامًا للدين، لا للأمر الدنيويّ، كطلب كثرة العلف، وقلّة

أطماع الناس فيه.

[فإن قيل]: كيف يُجمع بين هذا الحديث الدالّ على اختيار العزلة، وبين ما ندب إليه الشارع من الاختلاط بالناس لإقامة الجماعة، والجمة، والعيد، ونحو ذلك؟.

[أجيب]: بأن ما ندب إليه الشارع عند أمن الفتنة، وعدم الوقوع في المعاصي، وأما اتباع الشعف، ومواضع القطر يكون في أيام الفتن. أفاده العينيّ في «عمدته» ١/ ١٨٦ .

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: فقوله ﷺ: «يوشك» تقريب للفتنة، وقد وقع ذلك في زمن عثمان رضي الله عنه كما أخبر به ﷺ، وهذا من جملة أعلام نبوّته ﷺ. وإنما كانت الغنم خير مال المسلم حيئذ؛ لأن المعتزل عن الناس بالغنم، يأكل من لحومها، ونتاجها، ويشرب من ألبانها، ويستمتع بأصوافها باللبس وغيره، وهي ترعى الكلأ في الجبال، وترد المياه، وهذه المنافع، والمرافق لا توجد في غير الغنم، ولهذا قال: «يتبع بها شَعَف الجبال»، وهي رءوسها، وأعاليها، فإنها تعصم من لجأ إليها من عدوّ. و«مواقع القطر» لأنه يجد فيها الكلأ، فيشرب منها، ويسقي غنمه، وترعى غنمه من الكلإ. قال: وفي هذا دلالةٌ على أن من خرج من الأمصار، فإنه يخرج معه بزاد، وما يُقتات منه.

وقوله: «يفرّ بدينه من الفتن»: يعني يهرب خشية على دينه من الوقوع في الفتن، فإن من خالط الفتن، وأهل القتال على الملك، لم يَسلم دينه من الإثم، إما بقتل معصوم، أو أخذ مال معصوم، أو المساعدة على ذلك بقول، ونحوه، وكذلك لو غلب على الناس من يدعوهم إلى الدخول في كفر، أو معصية حسُن الفرار منه.

وقد مدح اللَّه تعالى من فرّ بدينه؛ خشية الفتنة عليه، فقال- حكاية عن أصحاب الكهف: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ الآية [الكهف:١٦] .

ورَوَى عروة، عن كرز الخزاعيّ رضي الله عنه قال: سأل رسول اللَّه ﷺ أعرابيّ: هل لهذا الإسلام من منتهى؟ قال: «من يُرد اللَّه به خيرًا من عرب، أو عجم أدخله عليه»، قال: ثم ما ذا؟ قال: «تقع فِتَنٌ كالظُّلَل»، قال: كلّا يا نبيّ اللَّه، قال: «بلى» والذي نفسي بيده، لتعودنّ فيها أَسَاوِدَ صُبّا، يضرب بعضكم رقاب بعض، وخير الناس يومئذ رجلٌ يتّقي ربّه، ويَدَعُ الناس من شرّه». رواه أحمد في «مسنده» ٣/ ٤٧٧ وابن حبّان في «صحيحه» ١٣/ ٢٨٧ .

الأساود جمع أسود، وهو أخبث الحيّات، وأعظمها. والصُّبّ جمع صَبُوب على أن أصله صُبُبٌ كرسول ورُسُل، ثم خفّف كرُسْل، وذلك أن الأسود إذا أراد أن ينهش ارتفع، ثم انصبّ على الملدوغ، ويُروى «صُبّى» على وزن «حُبْلى».

وفي «الصحيحين» من طريق بسر بن عبيداللَّه الحضرمي، أنه سمع أبا إدريس

الخولاني، أنه سمع حذيفة بن اليمان رضي اللَّه تعالى عنهما، يقول: كان الناس يسألون رسول اللَّه ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول اللَّه، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا اللَّه بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «نعم»، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم، وفيه دَخَنٌ»، قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يهدون بغير هديي، تَعْرِف منهم وتنكر»، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم، دُعَاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها» قلت: يا رسول اللَّه صفهم لنا؟، قال: «هم من جِلْدتنا، ويتكلمون بألسنتنا»، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم»، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة، ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تَعَضَّ بأصل شجرة، حتى يُدركك الموت، وأنت على ذلك». انتهى «شرح البخاريّ لابن رجب» ١/ ١٠٧-١٠٩ . بزيادة يسيرة. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أبي سعيد الخدريّ رضي اللَّه تعالى عنه هذا أخرجه البخاريّ.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٣٠/ ٥٠٣٨- وأخرجه (خ) في «الإيمان» ١٩ و«بدء الخلق» ٣٣٠٠ و«المناقب» ٣٦٠٠ و«الرقاق» ٦٤٩٥ و«الفتن» ٧٠٨٨ و(د) في «الفتن والملاحم» ٤٢٦٧ (ق) في «الفتن» ٣٩٨٠ (أحمد) في «باقي مسند المكثرين» ١٠٦٤٩ و١٠٨٦١ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان أن الفرار من الفتن شعبة من شعب الإيمان، وقد تقدم أن الإيمان والدين شيء واحد. وقد اعترض النوويّ رحمه اللَّه تعالى في استدلال البخاريّ بهذا الحديث للترجمة؛ لأنه لا يلزم من لفظ الحديث عدّ الفرار دينًا، وإنما هو صيانة للدين. قال: فلعلّه لما رآه صيانة للدين أطلق عليه اسم الدين. وقال غيره: إن أريد بـ«من» كونها جنسيّة، أو تبعيضيّة، فالنظر متّجه، وإن أُريد كونها ابتدائيّة: أي الفرار من الفتنة منشؤه الدين، فلا يتّجه النظر. أفاده في «الفتح» ١/ ٩٩ .

وقال الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى: بوّب البخاريّ رحمه اللَّه تعالى **على أن الفرار من الفتن من الدين**، وليس في الحديث إلا الإشعار بفضل من يفرّ بدينه من

الفتن، لكن لما جعل الغنم خير مال المسلم في هذه الحال، دلّ على أن هذا الفعل من خصال الإسلام، والإسلام هو الدين. وأصرح من دلالة هذا الحديث الذي خرّجه هنا الحديث الذي خرّجه في أول «الجهاد» من رواية الزهريّ، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد ﵁، قال: قيل: يا رسول الله، أيّ الناس أفضل؟ فقال رسول الله ﷺ: «مؤمنٌ يُجاهد في سبيل الله بنفسه وماله»، قالوا: ثمّ من؟ قال: «مؤمن في شِعب من الشعاب، يتّقي الله، ويدَعُ الناس من شرّه»، وليس في هذا الحديث ذكر الفتن. وأخرجه أبو داود، وعنده: سُئل النبيّ ﷺ: أيّ المؤمنين أكمل إيمانًا؟ . . . فذكره. وهذا فيه دلالة على أن الاعتزال عن الشرّ من الإيمان. وفي «المسند» ٦/ ٤١٩، و«جامع الترمذيّ» ٢١٧٧- واللفظ لأحمد، عن طاوس، عن أم مالك البهزيّة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «خير الناس في الفتنة رجلٌ معتزلٌ في ماله، يعبد ربّه، ويؤدّي حقّه، ورجلٌ آخذ بعِنان فرسه في سبيل الله». ورُوي عن طاوس، عن ابن عبّاس، عن النبيّ ﷺ. أخرجه الحاكم٤/ ٤٤٦ . وروي عن طاوس مرسلًا. وأخرج الحاكم أيضا ٢/ ٩٣ من حديث أبي هريرة ﵁، مرفوعًا: «أظلّتكم فتنٌ كقطع الليل المظلم، أنجى الناس منها: صاحب شاهقة يأكل من رِسْل غنمها، ورجل من وراء الدروب، آخذ بعنان فرسه، يأكل من فَيْءِ سيفه». وقد وقفه بعضهم.

فهذه الروايات المقيّدة بالفتن تقضي على الروايات المطلقة. انتهى كلام ابن رجب في «شرح البخاريّ» ١/ ١٠٥-١٠٧ .

(ومنها): الاحتراز عن الفتن، وقد خرج جماعة من السلف ﵃ عن أوطانهم، وتفرّقوا في البلدان خوفا من الفتنة، وقد خرج سلمة بن الأكوع ﵁ إلى الربذة في فتنة عثمان ﵁ .

(ومنها): أن هذا الخبر دالّ على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه، وقد اختُلف فيه، وسيأتي بيان ذلك في المسألة التالية، إن شاء الله تعالى. **(ومنها)**: أنه يدلّ على فضيلة الغنم، واقتنائها. **(ومنها)**: أن فيه علمًا من أعلام النبوّة، حيث أخبر النبيّ ﷺ بما يقع في آخر الزمان من الفتن، فوقع كما أخبر به. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الرابعة): قد كتب الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «شرحه للبخاريّ» بحثا نفسيا يتعلّق في العزلة، أحببت إيراده هنا لنفاسته، قال رحمه الله تعالى:

وقد اعتزل جماعة من الصحابة ﵃ في الفتن في البوادي. وقال الإمام أحمد: إذا كانت الفتنة، فلا بأس أن يعتزل الرجل حيث شاء، فأما إذا لم يكن فتنة، فالأمصار

خير. فأما سُكنى البوادي على وجه العبادة، وطلب السياحة، والعزلة، فمنهيّ عنه، كما في الترمذيّ-١٦٥، والحاكم ٦٨/٢ عن أبي هريرة ﷺ، قال: مرّ رجل من أصحاب رسول اللَّه ﷺ بشِعْب فيه عُيينةٌ، من ماء عذبةٍ، فأعجبته لطيبها، فقال: لو اعتزلت الناس، فأقمت في هذا الشعب، ولن أفعل حتى أستأذن رسول اللَّه ﷺ، فذكر ذلك لرسول اللَّه ﷺ، فقال: «لا تفعل، فإن مقام أحدكم في سبيل اللَّه، أفضل من صلاته في بيته سبعين عاما، ألا تحبون أن يغفر اللَّه لكم، ويدخلكم الجنة، اغزو في سبيل اللَّه، من قاتل في سبيل اللَّه فُوَاق ناقة، وجبت له الجنة». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

وأخرج الإمام أحمد ٢٦٦/٥نحوه من حديث أبي أمامة ﷺ عن النبيّ ﷺ، وفيه: أن النبيّ ﷺ قال: «لم أُبعث باليهوديّة، ولا بالنصرانيّة، ولكنّي بُعثت بالحنيفيّة السمحة. . . . « وذكر باقيه بمعناه. وأخرج أبو داود ٢٤٨٦-من حديث أبي أمامة ﷺ أن رجلًا قال: يا رسول اللَّه، ايذن لي بالسياحة، فقال النبيّ ﷺ: «إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل اللَّه» . وفي «المسند» ٣/ ٨٢ عن أبي سعيد ﷺ عن النبيّ ﷺ قال: «عليك بالجهاد، فإنه رهبانية الإسلام». وفي مراسيل طاوس، عن النبيّ ﷺ قال: «لا رهبانية في الإسلام، ولا سياحة». وفي المعنى مراسيل أُخر متعدّدة.

قال الإمام أحمد: ليست السياحة من الإسلام في شيء، ولا من فعل النبيّين، ولا الصالحين. والسياحة على هذا الوجه قد فعلها طوائف ممن يُنسب إلى عبادة، واجتهاد بغير علم، ومنهم من رجع لَمّا عرف ذلك. وقد كان في زمن ابن مسعود ﷺ جماعة من المتعبّدين خرجوا إلى ظاهر الكوفة، وبنوا مسجدًا يتعبّدون فيه، منهم عمرو بن عُتبة، ومُفضّل العجليّ، فخرج إليهم ابن مسعود ﷺ، وردّهم إلى الكوفة، وهدم مسجدهم، وقال: إما أن تكونوا أهدى من أصحاب محمد ﷺ، أو تكونوا متمسّكين بذَنَب الضلالة. وإسناده صحيح عن الشعبيّ أنه حكى ذلك. وقد رأى عبد اللَّه بن غالب الحدانيّ رجلًا في فلاة، يأتيه رزقه، لا يدري من أين يأتيه، فقال له: إن هذه الأمة لم تؤمر بهذا، إنما أُمرت بالجمعة، والجماعة، وعيادة المرضى، وتشييع الجنائز، فقبل منه، وانتقل من ساعته إلى قرية فيها هذا كلّه. أخرج حكايته ابن أبي الدنيا. ورُوي نحو هذه الحكاية أيضًا عن أبي غالب، صاحب أبي أمامة الباهليّ ﷺ. أخرجها حُميد بن زنجويه.

وكذلك سُكنى البوادي لتنمية المواشي، والأموال- كما جرى لثعلبة في ماله- فمذموم أيضًا. وفي «سنن ابن ماجه» ١١٢٧- عن أبي هريرة ﷺ، مرفوعًا: «ألا هل عسى أحدكم أن يتّخذ الصَّبَّةَ من الغنم، على رأس ميل، أو ميلين، فيتعذّر عليه الكلأ،

فيرتفع، ثم تجيء الجمعة، فلا يشهدها، وتجيء الجمعة، فلا يشهدها، وتجيء الجمعة، فلا يشهدها، حتى يُطبع على قلبه» وفي سنده معديّ بن سليمان، وهو ضعيف. وأخرجه الخلال من حديث جابر ﷺ بمعناه أيضًا. وأخرج حُميد بن زنجويه من رواية ابن لَهيعة، ثنا عمر مولى غُفْرة، أنه سمع ثعلبة بن أبي مالك الأنصاريّ، يقول: قال حارثة ابن النعمان ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «يخرج الرجل في حاشية القرية، في غُنيمة يشهد الصلوات، ويؤوب إلى أهله، حتى إذا أكل ما حوله، وتعذّرت عليه الأرض، قال: لو ارتفعت إلى ردعة هي أعفى كلأً من هذه، فيرتفع حتى لا يشهدُ من الصلوات إلا الجمعة، حتى إذا أُكل ما حوله، وتعذّرت عليه الأرض، قال: لو ارتفعت إلى رَدعة هي أعفى كلأً من هذه، فيرتفع، حتى لا يشهدُ جمعةً، ولا يدري متى الجمعة، حتى يطبع الله على قلبه». وأخرجه أحمد ٥/ ٤٣٣-٤٣٤- بمعناه[1].

وفي «سنن أبي داود»، وغيره عن أبي هريرة ﷺ، عن النبيّ ﷺ قال: «من سكن البادية جفا»[2].

وقال ابن مسعود ﷺ في الذي يعود أعرابيًا بعد هجرته: إنه ملعون على لسان محمد ﷺ. وفي «الصحيحين» أن سلمة بن الأكوع ﷺ قال: أذن لي رسول الله ﷺ في البدو. وفي رواية للبخاريّ: أن سلمة ﷺ لَمّا قُتل عثمان ﷺ خرج إلى الربذة، فلم يزل بها حتى قبل أن يموت بليال، نزل المدينة. وفي «المسند» أن سلمة ﷺ قدم المدينة، فقيل له: ارتددت عن هجرتك يا سلمة؟ فقال: معاذ الله، إني في إذن من رسول الله ﷺ، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ابدوا يا أسلم، فتنسّموا الرياح، واسكنوا الشعاب»، فقالوا: يا رسول الله، إنا نخاف أن يضرّنا ذلك في هجرتنا، قال: «أنتم مهاجرون حيثما كنتم». وفي الطبرانيّ عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قيل

---

(١) أخرجه أحمد بإسناد حسن، ليس فيه ابن لهيعة، ونصّه:
٢٣١٦٦ -حدثنا أبو سعيد، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الرجال، قال: سمعت عمر مولى غفرة، يحدث عن ثعلبة بن أبي مالك، عن حارثة بن النعمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «يتخذ أحدكم السائمة، فيشهد الصلاة في جماعة، فتتعذر عليه سائمته، فيقول: لو طلبت لسائمتي مكانا، هو أكلأ من هذا، فيتحول، ولا يشهد إلا الجمعة، فتتعذر عليه سائمته، فيقول: لو طلبت لسائمتي مكانا، هو أكلأ من هذا، فيتحول فلا يشهد الجمعة، ولا الجماعة، فيطبع على قلبه». وأبو سعيد اسمه عبد الرحمن بن عبد الله بن عُبيد مولى بني هاشم وثقه أحمد، وغيره.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولفظه: «من سكن البادية جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى السلطان افتتَن». انظر «صحيح الجامع» للشيخ الألباني رحمه الله تعالى ٢/ ١٠٧٩ رقم ٦٢٩٦.

له: يا أبا عبد الرحمن قد أعشبت القفار، فلو ابتعت أعنُزًا، فتنزّهت تصحّ، فقال: لم يؤذن لأحد منا في البداءة، غير أسلم». وأسلم هي قبيلة سلمة بن الأكوع.

وقد ترخّص كثير من الصحابة من المهاجرين، وغيرهم في سُكنى البادية، كسعد بن أبي وقّاص، وسعيد بن زيد، فإنهما لزما منزلهما بالعقيق، فلم يكونا يأتيان المدينة في جمعة، ولا في غيرها، حتى لحقا بالله عز وجل. أخرجه ابن أبي الدنيا في «كتاب العزلة». وكان أبو هريرة ﷺ ينزل بالشجرة، وهي ذو الحليفة. وفي «صحيح البخاريّ» عن عطاء، قال: ذهبت مع عُبيد بن عُمير إلى عائشة، وهي مجاورة بثَبِير، فقالت لنا: انقطعت الهجرة منذ فتح الله على نبيّه ﷺ مكة. وفي رواية له: قال: فسألناها عن الهجرة، فقالت: لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفرّ أحدهم بدينه إلى الله، وإلى رسوله ﷺ؛ مخافة أن يُفتن عليه، فأما اليوم، فقد أظهر الله الإسلام، والمؤمن يعبد ربّه حيث شاء، ولكن جهاد ونيّة. وهذا يشعر بأنها إنما كانت تبدو؛ لاعتقادها انقطاع الهجرة بالفتح. وكان أنس بن مالك ﷺ يسكن البصرة بالزاوية، خارج البصرة، وكان ربّما شهد الجمعة، وربّما لم يشهدها.

وقد نصّ أحمد على كراهة المقام بقرية لا يُقام فيها الجمعة، وإن أُقيمت فيها الجماعة. وقد يُحمل ذلك على من كان بمصر جامع يُجمّع فيه، ثم تركه، وأقام بمكان، لا جمعة فيه. وفي كلامه إيماء إليه أيضًا. وقد يُحمل كلامه على كراهة التنزيه، دون التحريم.

فأما المقام بقرية لا جمعة فيها، ولا جماعة، فمكروه. وقد قال أبو الدرداء لمعدان بن طلحة: أين تنزل؟ فقال: بقرية دون حمص، فقال له: إن رسول الله ﷺ قال: «ما من ثلاثة في قرية، ولا بدو، لا يؤذّن، ولا يقام فيهم الصلاة، إلا استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة، فإن الذئب يأكل القاصية». أخرجه النسائيّ-٨٤٧-، وغيره. وأخرجه أحمد٥/ ١٩٦ و٦/ ٤٤٦ وأبو داود ٥٤٧ مختصرًا. وفي رواية لأحمد: «فعليك بالمدائن ويحك يا معدان».

وفي «المسند» أيضًا ٥/ ٢٣٢- ٢٣٣ عن معاذ ﷺ، عن النبيّ ﷺ قال: «إن الشيطان ذئب الإنسان، كذئب الغنم، يأخذ الشاة القاصية والناحية، فإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة، والعامة، والمساجد».

فنُهي عن سُكنى الشّعاب، وهي البوادي، وأمر بسكنى الأماكن التي فيها عامّة الناس، ومساجدهم، وجماعتهم. وقد رُوي عن قتادة أنه فسّر الشعاب في هذا الحديث بشعاب الأهواء المضلّة المخالفة لطريق الهدي المستقيم. أخرجه أبو موسى المدينيّ

عنه بإسناده. وفي هذا بعدٌ، وإنما فُسِّر بهذا المعنى قول النبيّ ﷺ: «من فارق الجماعة قَيدَ شبر، فقد خلع رِبقةَ الإسلام من عنقه». رواه أبو داود٤٧٥٨ . فإن الأوزاعيّ فسّره بالبدعة، يخرُج إليها الرجل من الجماعة. فأما الخروج إلى البادية أحيانًا للتنزّه، ونحوه في أوقات الربيع، وما أشبهه، فقد ورد فيه رُخصة، ففي «سنن أبي داود» عن المقدام بن شُريح، عن أبيه، أنه سأل عائشة، هل كان النبيّ ﷺ يبدو؟ فقالت: نعم إلى هذه التلاع، ولقد بدا مرّة، فأُتي بناقة مُجرّسة، فقال: «اركبيها يا عائشة، وارفُقي، فإن الرفق ما كان في شيء إلا زانه، ولا نُزع منه إلا شانه». وأخرج مسلم آخر الحديث، دون أوله.

وورد النهي عنه، ففي «المسند» عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، عن النبيّ ﷺ، قال: «هلاك أمتي في اللبن»، قيل: يا رسول اللّه ما اللبن؟ قال: «تُحبّون اللبن، وتَدَعون الجماعات، والْجُمَع، وتَبْدُون». وفي إسناده ابن لَهيعة. وإن صحّ، فيُحمل على إطالة المقام بالبادية مدّة أيام كثرة اللبن كلّها، وهي مدّة طويلة، يدَعُون فيها الجُمَع، والجماعات. وعن أبي عبد اللّه الْجَدَليّ، قال: فضل أهل الأمصار على أهل القرى، كفضل الرجال على النساء، وفضل أهل القرى على أهل الْكُفُور[1]، كفضل الأحياء على الأموات، وسُكّان الكُفُور كسُكّان القبور، وإن اللبن، والْعُشب ليأكلان إيمان العبد كما تأكل النار الحطب. أخرجه حُميد بن زنجويه، وروى بإسناده عن مكحول معنى أوله.

ونصّ أحمد في رواية مهنّا على كراهة الخروج إلى البادية لشرب اللبن، ونحوه، تنزّهًا لما به من ترك الجماعة، إلا أن يخرج لعلة، يعني أنه إذا خرج تداويًا لعلة به جاز، كما أذن النبيّ ﷺ للعرنيين لَمّا اجتووا المدينة أن يخرجوا إلى البادية؛ ليشربوا من ألبان الإبل، وأبوالها.

قال أبو بكر الأثرم: النهي عن التبدّي محمول على سكنى البادية، والإقامة بها، فأما التبدّي ساعة، أو يومًا، ونحوه فجائز. انتهى.

وقد كان السلف كثيرٌ منهم يخرج إلى البادية أيام الثمار، واللبن. قال الْجُريريّ: كان الناس يبدون ههنا في الثمار، ثمار البصرة، وذكر منهم عبد اللّه بن شَقيق، وغيره. وكان علقمة يتبدّى إلى ظهر النجف.

وقال النخعيّ: كانت البداوة إلى أرض السواد أحبّ إليهم من البداوة إلى أرض

(١) جمع كفر، كفلس وفُلُوس، هو ما بعد من الأرض عن الناس، ولا يمرّ به أحد.

البادية. يعني أن الخروج إلى القرى أهون من الخروج إلى البوادي. وكان بعضهم يمتنع من ذلك لشهود الجماعة. فروى أبو نُعيم بإسناده، عن أبي حرملة، قال: اشتكى سعيد ابن المسيّب عينه، فقيل له: يا أبا محمد لو خرجت إلى العقيق، فنظرت إلى الخضرة، ووجدت ريح البرّيّة، لنفع ذلك بصرك، فقال سعيد: وكيف أصنع بشهود العشاء والعتمة؟.

وما ذكره الأثرم من التفريق بين قصر المدّة وطولها حسنٌ، لكنه حدّ القليل باليوم، ونحوه، وفيه نظر.

وفي «مراسيل أبي داود» من رواية معمر، عن موسى بن شيبة، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «من بدا أكثر من شهرين، فهي أعرابيّة». وروى حُميد بن زنجويه بإسناده، عن خلف بن خليفة، عن أبي هاشم، قال: بلغني أن من نزل السواد أربعين ليلةً كُتب عليه الجفا. وعن معاوية بن قُرّة، قال: البداوة شهران، فما زاد فهو تعرُّب. انتهى ما كتبه الحافظ ابن رجب رحمه اللَّه تعالى في «شرح البخاريّ» ١/١٠٩-١١٩ . وهو بحث نفيسٌ جدّا. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المسألة الخامسة): في اختلاف أهل العلم في الاجتماع والعزلة، أيهما أفضل؟:

قد تقدّم البحث مستوفًى فيما كتبه ابن رجب رحمه اللَّه تعالى، ولكن رأيت تلخيصه في مسألة مستقلّة حتى تكون فوائد المسألة سهلة الْمَنال:

قال في «الفتح»: ما حاصله: اختلف السلف في ذلك، فقال الجمهور: الاختلاط أولى؛ لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية، للقيام بشعائر الإسلام، وتكثير سواد المسلمين، وإيصال أنواع الخير إليهم، من إعانة، وإغاثة، وعيادة، وغير ذلك.

وقال قوم: العزلة أولى؛ لتحقق السلامة، بشرط معرفة ما يتعين. قال النووي: المختار تفضيل المخالطة، لمن لا يغلب على ظنه، أنه يقع في معصية، فإن أشكل الأمر، فالعزلة أولى. وقال غيره: يختلف باختلاف الأشخاص، فمنهم: من يتحتم عليه أحد الأمرين، ومنهم من يترجح، وليس الكلام فيه، بل إذا تساويا، فيختلف باختلاف الأحوال، فان تعارضا اختلف باختلاف الأوقات، فمن يتحتم عليه المخالطة، وهو من كانت له قدرة على إزالة المنكر، فيجب عليه، إما عينا، وإما كفاية، بحسب الحال والإمكان، وممن يترجح من يغلب على ظنه، أنه يَسلَم في نفسه، إذا قام في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. وممن يستوي من يَأمن على نفسه، ولكنه يتحقق أنه لا يطاع، وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة، فإن وقعت الفتنة، ترجحت العزلة؛ لما ينشأ فيها غالبا من الوقوع في المحذور، وقد تقع العقوبة بأصحاب الفتنة، فتعم من ليس

من أهلها، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾ [الأنفال: ٢٥].

ويؤيد التفصيل المذكور، حديث أبي سعيد رضي الله عنه أيضا: «خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله، ورجل في شِعْبٍ من الشعاب، يعبد ربه، ويدع الناس من شره». وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، فإن أوله عند مسلم: «إن من خير معاش الناس لهم، رجل ممسك بعِنان فرسه في سبيل اللَّه ...» الحديث، وفيه: «ورجل في غنيمة ...»الحديث، وكأنه ورد في أيِّ الكسب أطيب؟ فإن أُخذ على عمومه، دَلَّ على فضيلة العزلة، لمن لا يتأتي له الجهاد في سبيل اللَّه، إلا أن يكون قُيِّد بزمان وقوع الفتن. قاله في «الفتح» ١٤/ ٥٤١-٥٤٢.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: عندي الأرجح في المسألة هو التفصيل المذكور، وقدذكر الخطابيّ رحمه اللَّه تعالى في «كتاب العزلة»- كما نقله في «الفتح» - أن العزلة، والاختلاط يختلف باختلاف متعلّقاتهما، فتُحمل الأدلّة الواردة في الحضّ على الاجتماع على ما يتعلّق بطاعة الأئمة، وأمور الدين، وعكسها في عكسه، وأما الاجتماع، والافتراق بالأبدان، فمن عرف الاكتفاء بنفسه في حقّ معاشه، ومحافظة دينه، فالأولى له الانكفاف عن مُخالطة الناس بشرط أن يحافظ على الجماعة، والسلام، والرّدّ، وحقوق المسلمين من العيادة، وشهود الجنازة، ونحو ذلك، والمطلوب إنما هو ترك فضول الصحبة؛ لما في ذلك من شُغل البال، وتضييع الوقت عن المهمّات، ويجعل بمنزلة الاحتياج إلى الغداء والعشاء، فيقتصر منه على ما لا بدّ منه، فهو أروح للبدن والقلب. واللَّه تعالى أعلم.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: هذا التفصيل حسنٌ جدّا، لكن لا بدّ في حالة العزلة من ملاحظة ما ذكره القشيريّ رحمه اللَّه تعالى في «الرسالة» حيث قال: طريق من آثر العزلة أن يعتقد سلامة الناس من شرّه، لا العكس، فإن الأول يُنتجه استصغار نفسه، وهي صفة المتواضع، والثاني شهودة مزيّةً له على غيره، وهذه صفة المتكبّر. انتهى. ذكره في «الفتح» ١٣/ ١٣٢.

ودليل ما قاله القشيريّ رحمه اللَّه تعالى حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه المتقدّم، وفيه: «ورجل في شعب من الشعاب، يعبد ربّه، ويدع الناس من شرّه» رواه البخاريّ. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

***

٣١- (مَثَلُ الْمُنَافِقِ)

٥٠٣٩- (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ، بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ، تَعِيرُ فِي هَذِهِ مَرَّةً، وَفِي هَذِهِ مَرَّةً، لَا تَدْرِي أَيَّهَا تَتْبَعُ»).

رجال هذا الإسناد: خمسة:

١- (قتيبة) بن سعيد الثقفيّ البغلانيّ، ثقة ثبت [١٠] ١/١ .

٢- (يعقوب) بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللَّه بن عبد القاريّ المدنيّ، نزيل لإسكندريّة، حليف بني زُهرة، ثقة [٨] ٤٥/ ٧٣٩ .

٣- (موسى بن عُقبة) بن أبي عياش الأسديّ مولاهم المدنيّ، ثقة فقيه إمام في المغازي [٥] ٩٦/ ١٢٢ .

٤- (نافع) مولى ابن عمر المدنيّ، ثقة ثبت فقيه [٣] ١٢/ ١٢ .

٥- (ابن عمر) عبد اللَّه رضي اللَّه تعالى عنهما١٢/ ١٢ . واللَّه تعالى أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من خماسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. (ومنها): أن رجاله كلهم رجال الصحيح. (ومنها): أنه مسلسل بالمدنيين، غير شيخه، فبغلانيّ. (ومنها): أن فيه رواية تابعي عن تابعيّ. وفيه ابن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما من المكثرين السبعة، والعبادلة الأربعة. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنِ ابْنِ عُمَرَ) رضي اللَّه تعالى عنهما (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَثَلُ الْمُنَافِقِ) أي وصفه الذي يتميّز به من المؤمن (كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ) أي المتردّدة، والمتحيّرة بين قَطِيعين من الغنم، لا تدريّ لأيّهما تتبع. وقال في «اللسان»: العائرة: التي تخرج من الإبل إلى أخرى ليربها الفحل. انتهى. وقال السنديّ: وهي التي تطلب الفحل، فتردد بين قطيعين، ولا تستقرّ مع إحداهما، والمنافق مع المؤمنين بظاهره، ومع المشركين بباطنه؛ تبعًا لهواه وغرضه الفاسد، فصار بمنزلة تلك الشاة. وفيه سلب الرجوليّة عن المنافقين. والغنمة واحدة، والغنم جمع، ففي هذا الحديث تثنية للجمع بتأوله بالجماعة. انتهى.

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: قوله: «والغنمة واحدة الخ» هذا غلط، فقد صرّح في «القاموس»، و«اللسان»، و«المصباح»، وغيرها من كتب اللغة أن الغنم لا واحد لها من لفظها، وإنما واحدها الشاة من غير لفظها، فتبصّر. واللَّه تعالى أعلم.

وقال السيوطيّ رحمه اللَّه تعالى في «شرحه»: قال الزمخشريّ في «المفصّل»: قد يُثنّى الجمع على تأويل الجماعتين، والفرقتين، ومنه هذا الحديث. انتهى.

(**تَعِيرُ**) بفتح أوله، من باب ضرب يضرب: أي تتردّد، وتذهب (**فِي هَذِهِ مَرَّةً**) إشارة إلى إحدى الغنمين، وأنث الضمير لأن الغنم اسم جنس مؤنّث، قال الفيّوميّ: الغنم اسم جنس يُطلق على الضأن، والمعز، وقد تُجمع على أغنام، على معنى قُطَعَاناتٍ من الغنم، ولا واحد للغنم من لفظها، قاله ابن الأنباريّ. وقال الأزهريّ أيضًا: الغنم الشاء، الواحدة شاة، وتقول العرب: راح على فلان غنمان: أي قَطِعان من الغنم، كلُّ قطيع منفردٌ بمَرْعًى وراعٍ. وقال الجوهريّ: الغنم اسم مؤنّثٌ، موضوع لجنس الشاء، يقع على الذكور والإناثِ، وعليهما، ويُصغّر، فتدخل الهاء، ويقال: غُنيمة؛ لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها، إذا كانت لغير الآدميين، وصُغّرت، فالتأنيث لازم لها. انتهى.

(**وَفِي هَذِهِ مَرَّةً**) يعني أنها تارة تذهب إلى هذه الغنم، وأخرى إلى هذه الغنم (**لَا تَدْرِي أَيَّهَا تَتْبَعُ**) بفتح أوله، وسكون ثانيه، مضارع تبع، وزان تعِب، ويحتمل أن يكون بتشديد الثانية، مضارع اتّبعت من باب الافتعال. وفي رواية أخرى لمسلم: «تكِرّ في هذه مرّةً، وفي هذه مرّة»، وهو بكسر الكاف: أي تعطِف على هذه مرّة، وعلى هذه مرّة. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسألتان تتعلّقان بهذا الحديث:

(**المسألة الأولى**): في درجته:

حديث ابن عمر رضي اللَّه تعالى عنهما هذا أخرجه مسلم.

(**المسألة الثانية**): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٣١/ ٥٠٣٩- وأخرجه (م) في «صفات المنافقين» ٢٧٨٤ (أحمد) في «مسند المكثرين» ٤٨٥٧ و٥٠٥٩ (الدارمي) في «المقدّمة» ٣٢٠ . واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

***

٣٢- (مَثَلُ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مِنْ مُؤْمِنٍ، وَمُنَافِقٍ)

٥٠٤٠- (أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، مَثَلُ الْأُتْرُجَّةِ، طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَرِيحُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ التَّمْرَةِ، طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَلَا رِيحَ لَهَا، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ، رِيحُهَا طَيِّبٌ، وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ، طَعْمُهَا مُرٌّ، وَلَا رِيحَ لَهَا»).

رجال هذا الإسناد: ستة:

١-٠**عمرو بن عليّ)** الفلاس البصريّ، ثقة ثبت [١٠] ٤/ ٤ .

٢- **(يزيد بن زُريع)** أبو معاوية البصريّ، ثقة ثبت [٨] ٥/ ٥ .

٣- **(سعيد)** بن أبي عروبة مهران البصريّ، ثقة ثبت، يدلّس، واختلط [٦] ٣٤/ ٣٨ .

٤- **(قتادة)** بن دِعامة السدوسيّ البصريّ، ثقة ثبت يدلّس [٤] ٣٠/ ٣٤ .

٥- **(أنس بن مالك)** رضي اللَّه تعالى عنهما٦/ ٦ .

٦- **(أبو موسى الأشعريّ)** عبد اللَّه بن قيس بن سُليم بن حضّار الصحابيّ المشهور رضي اللَّه تعالى عنه، أمّره عمر، ثم عثمان، ومات سنة (٥٠) وقيل: بعدها٣/ ٣ . واللَّه أعلم.

لطائف هذا الإسناد:

(منها): أنه من سداسيات المصنف رحمه اللَّه تعالى. **(ومنها)**: أن رجاله كلهم رجال الصحيح. **(ومنها)**: أنه مسلسل بثقات البصريين. **(ومنها)**: أن فيه رواية صحابيّ عن صحابيّ، وفيه أن شيخه أحد مشايخ الأئمة الستة، بلا واسطة. واللَّه تعالى أعلم.

شرح الحديث

(عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ) الصحابيّ، خادم رسول اللَّه ﷺ، رضي الله عنه **(أَنَّ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ)** عبد اللَّه بن قيس الصحابيّ المشهور رضي الله عنه **(قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، مَثَلُ الْأُتْرُجَّةِ)**- بضم الهمزة والراء، بينهما مثناة ساكنة، وآخره

جيم ثقيلة، وقد تخفف، ويزاد قبلها نون ساكنة، ويقال: بحذف الألف مع الوجهين، فتلك أربع لغات، وتبلغ مع التخفيف إلى ثمانية.

(طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَرِيحُهَا طَيِّبٌ) قيل: خص صفة الإيمان بالطعم، وصفة التلاوة بالريح؛ لأن الإيمان ألزم للمؤمن من القرآن، إذ يمكن حصول الإيمان بدون القراءة، وكذلك الطعم ألزم للجوهر من الريح، فقد يذهب ريح الجوهر، ويبقى طعمه، ثم قيل: الحكمة في تخصيص الأترجة بالتمثيل، دون غيرها من الفاكهة، التي تجمع طيب الطعم والريح، كالتفاحة لأنه يُتَدَاوى بقشرها، وهو مفرحٌ بالخاصية، ويُستخرج من حَبِّها دُهن له منافع، وقيل: إن الجن لا تقرب البيت الذي فيه الأترج، فناسب أن يُمَثَّل به القرآن، الذي لا تقر به الشياطين، وغلاف حبه أبيض، فيناسب قلب المؤمن، وفيها أيضا من المزايا، كبر جرمها، وحسن منظرها، وتفريح لونها، ولين ملمسها، وفي أكلها مع الالتذاذ طيب نكهة، ودباغ مَعِدة، وجَودة هضم، ولها منافع أخرى، مذكورة في «المفردات».

ووقع في رواية شعبة عن قتادة عند البخاريّ: «المؤمن الذي يقرأ القرآن، ويعمل به»، وهي زيادة مفسرة للمراد، وأن التمثيل وقع بالذي يقرأ القرآن، ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهي، لا مطلق التلاوة.

[**فإن قيل**]: لو كان لكثرة التقسيم، كأن يقال: الذي يقرأ، ويعمل، وعكسه، والذي يعمل، ولا يقرأ، وعكسه، والأقاسم الأر بعة، ممكنة في غير المنافق، وأما المنافق، فليس له إلا قسمان فقط، لأنه لا اعتبار بعمله، إذا كان نفاقه نفاق كفر.

[وكأن الجواب عن ذلك]: أن الذي حُذف من التمثيل قسمان: الذي يقرأ ولا يعمل، والذي لا يعمل ولا يقرأ، وهما شبيهان بحال المنافق، فيمكن تشبيه الأول بالريحانة، والثاني بالحنظلة، فاكتفى بذكر المنافق، والقسمان الآخران قد ذكرا.

(وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ التَّمْرَةِ، طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَلَا رِيحَ لَهَا) وفي رواية للبخاريّ: «ولا ريح فيها» **(وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ)** بفتح الراء **(رِيحُهَا طَيِّبٌ، وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ)** وفي رواية للبخاريّ: «ومثل الفاجر **(الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ، طَعْمُهَا مُرٌّ، وَلَا رِيحَ لَهَا)** وفي رواية للبخاريّ، من طريق شعبة: «وريحها مر».

واستشكلت هذه الرواية من جهة أن المرارة، من أوصاف الطعوم، فكيف يوصف بها الريح.

وأجيب بأن ريحها لما كان كريها، استُعير له وصف المرارة. وأطلق الزركشي هنا أن

هذه الرواية وَهَمٌ، وأن الصواب ما في رواية هذا الباب: «ولا ريح لها»، ثم قال في «كتاب الأطعمة» لَمّا جاء فيه: «ولا ريح لها»، هذا أصوب من رواية الترمذي: «طعمها مر، وريحها مر»، ثم ذكر توجيهها، وكأنه ما استحضر أنها في هذا الكتاب، وتكلّم عليها، فلذلك نسبها للترمذي. قاله في «الفتح» ١٠/ ٨٢-٨٣ . «كتاب فضائل القرآن».
واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

مسائل تتعلّق بهذا الحديث:

(المسألة الأولى): في درجته:

حديث أنس رضي اللَّه تعالى عنه متّفقٌ عليه.

(المسألة الثانية): في بيان مواضع ذكر المصنّف له، وفيمن أخرجه معه:

أخرجه هنا-٣٢/ ٥٠٤٠- وأخرجه (خ) في «فضائل القرآن» ٥٠٢ و٥٠٥٩ و«الأطعمة» ٥٤٢٧ و«التوحيد» ٧٥٦٠ (م) في «الصلاة» ٧٩٧ (د) في «الأدب» ٤٨٢٩ (ت) في «الأمثال» ٢٨٦٥ (ق) في «المقدّمة» ٢١٤ (أحمد) في «مسند الكوفيين» ١٩٠٥٥ و١٩١١٧ و١٩١٦٥ (الدارمي) في «فضائل القرآن» ٣٢٢٩ . واللَّه تعالى أعلم.

(المسألة الثالثة): في فوائده:

(منها): ما ترجم له المصنّف رحمه اللَّه تعالى، وهو بيان مثل قارىء القرآن من مؤمن، ومنافق. **(ومنها)**: أن فيه فضيلةَ حاملي القرآن، وضرب المثل للتقريب للفهم، وأن المقصود من تلاوة القرآن العمل بما دل عليه. **(ومنها)**: تشبيه القرآن بالأترجّة؛ لأنها من أفضل الثمار؛ لكبر جِرمها، وحسن منظرها، وطيب طعمها، ولين ملمسها، ولونها يسرّ الناظرين. **(ومنها)**: أن فيه تشبيه الإيمان بالطعم الطيبّ؛ لكونه خيرًا باطنيًا، لا يظهر لكلّ أحد، وتشبيه القرآن بالريح الطيّب، ينتفع بسماعه كلُّ أحد، ويظهر سمحًا لكلّ سامع. واللَّه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللَّه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

❋ ❋ ❋

٣٣- (عَلامَةُ الْمُؤْمِنِ)

٥٠٤١- (أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: هذا الحديث متّفقٌ عليه، وتقدّم في ١٩/ ٥٠١٩ ومضى شرحه، وبيان مسله هناك، فراجعه تستفد. واللَّه تعالى وليّ التوفيق.

(قَالَ الْقَاضِي -يَعْنِي ابْنَ الْكَسَّارِ -سَمِعْتُ عَبْدَ الصَّمَدِ الْبُخَارِيَّ، يَقُولُ: حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الَّذِي يَرْوِي عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ لَا أَعْرِفُهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَقَطَ الْوَاوُ مِنْ حَفْصِ بْنِ عَمْرٍو الرَّبَالِيِّ، الْمَشْهُورُ بِالرِّوَايَةِ عَنِ الْبَصْرِيِّينَ، وَهُوَ ثِقَةٌ، ذَكَرَهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ، فِي حَدِيثِ مَنْصُورِ بْنِ سَعْدٍ، فِي «بَابِ صِفَةِ الْمُسْلِمِ» سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَا أَعْلَمُ، رَوَى حَدِيثَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ الْمَرْفُوعَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ»، بِزِيَادَةِ قَوْلِهِ: «وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وَأَكَلُوا ذَبِيحَتَنَا، وَصَلَّوْا صَلَاتَنَا»، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، إِلَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ الْبَصْرِيُّ، وَهُوَ فِي هَذَا الْجُزْءِ فِي «بَابِ مَا يُقَاتَلُ النَّاس»).

قال الجامع عفا اللَّه تعالى عنه: قوله: «قال القاضي الخ»: هذا الكلام لا مناسبة بينه وبين حديث الباب؛ بل هو متعلّق بباب ٩/ ٤٩٩٩- «صفة المسلم».

و«القاضي»: هو القاضي الجليل العالم، أبو نصر أحمد بن الحسين بن محمد بن عبد اللَّه بن بَوّان الكسّار الدِّينوريّ، سمع «سنن النسائيّ» المختصر من الحافظ أبي بكر ابن السّنّيّ، وسماعه له في سنة ثلاث وستين وثلاثمائة، وحدّث به في جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة. حدّث عنه بدر بن خَلَف الْفَرْكيّ[1] وعَبْدُوس بن عبد اللَّه الْهَمَذانيّ، وعبد الرحمن بن حَمْد الدونيّ، وأبو صالح أحمد بن عبد الملك المؤذّن، وكان الكسّار صدوقًا، صحيح السماع، ذا علم وجلالة، مات في هذا الوقت بعد تحديثه بالكتاب بيسير، وآخر من روى عنه بالإجازة مُسند أصبهان أبو عليّ الحدّاد. هكذا ترجمه الحافظ الذهبيّ رحمه اللَّه تعالى في «سير أعلام النبلاء» ١٧/ ٥١٤ .

وقوله: «سمعت عبد الصمد البخاريّ»: الظاهر أنه عبد الصمد بن محمد بن عبد اللَّه ابن حَيُّويه الإمام الحافظ الرحّال النحويّ الأوحد، أبو محمد، وأبو القاسم البخاريّ، حدّث بدمشق، وأماكن عن سهل بن حسن البخاريّ الحافظ، ومكحول البيروتيّ،

---

(١) بفتح الفاء، وسكون الراء، كما في الأصل، وضبطها السمعانيّ بالفتح، وقال: هذه النسبة إلى فَرَك، وهي قرية من قرى أصبهان. انتهى من هامش «سير أعلام النبلاء» ١٧/ ٥١٤ .

ومحمد بن محمد بن حاتم السجستانيّ، وطبقتهم. روى عنه الحاكم، وتمّام الرازيّ، وعبد الغنيّ الأزديّ، وغُنْجار البخاريّ، ومحمد بن عمر بن بُكير المقرىء، وعليّ بن يعقوب بن الْعَقَب أحد شيوخه. قال أبو عبد اللَّه الحاكم: عبد الصمد بن محمد بن حيّويه الحافظ الأديب من أعيان الرحّالة، قدم علينا نيسابور، وأقام سنوات، ثم دخل العراق ومصر والشام، استخرج على «صحيح البخاريّ»، وجوّده، اجتمعت به ببغداد وبُخارى. وقال غنجار: توفّي بالدِّينَوَر في سنة (٣٦٨). قاله في «سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٢٩٠-٢٩١ .

وقوله: «إلا أن يكون سقط الواو من حفص بن عمرو الخ» تقدّم أن ابن عساكر ردّ على هذا بأن هذا حفص بن عمر أبو عمر الْمَهْرَقَانيّ الرازيّ معروف. انتهى. يعني أنه لا حاجة لدعوى تصحيف عمر بضم العين عن عمرو بفتحها، بل هو خطأ، فإن الراوي عن ابن مهديّ هنا هو حفص عمر بالضم، وقد تقدّمت ترجمته في ٤٩٩٨/٩- «صفة المسلم»، فراجعه تستفد.

وقوله: «سمعته يقول: لا أعلم الخ» الظاهر أن القائل: «سمعته» هو القاضي: أي سمعت عبد الصمد البخاريّ يقول الخ.

وقوله: «لا أعلم روى حديث أنس بن مالك الخ» يعني الذي تقدم في ٣٩٦٨/١- «كتاب تحريم الدم» وفي هذا الكتاب « ٥٠٠٥/١٥ باب «على ما يقاتل الناس؟»».

وقوله: «إلا عبد اللَّه بن المبارك»، و«يحيى بن أيوب»، أما رواية ابن المبارك، فقد تقدّمت للمصنّف في «كتاب تحريم الدم»، وفي باب على ما يقاتل الناس»؟ بالرقمين المذكورين.

وأما رواية يحيى بن أيوب، فقد أخرجها أبو داود في «كتاب الجهاد» من «سننه» برقم ٢٢٧١، فقال بعد أن أخرج رواية المبارك:

حدثنا سليمان بن داود المهري، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يحيى بن أيوب، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «أُمرت أن أقاتل المشركين. . .» بمعناه. وقد علّق البخاريّ رحمه اللَّه تعالى في «صحيحه» (٣٩٣) رواية يحيى بن أيوب من طريق سعيد بن أبي مريم عنه.

[تنبيهان]:

(الأول): قوله: «لا أعلم روى الخ» فيه نظر؛ لأنه سبق للمصنّف أن أخرج الحديث في «كتاب تحريم الدم» من رواية محمد بن عيسى بن سُميع، عن حميد، ولفظه:

٣٩٦٦- أخبرنا هارون بن محمد بن بكار بن بلال، عن محمد بن عيسى، وهو ابن

سُميع، قال: حدثنا حميد الطويل، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ، قال: «أمرت أن أقاتل المشركين، حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّٰه، وأن محمدا عبده ورسوله، فإذا شهدوا أن لا إله إلا اللّٰه، وأن محمدا عبده ورسوله، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وأكلوا ذبائحنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها». انتهى.

(الثاني): قوله: «يحيى بن أيوب البصريّ» غلط، والصواب المصريّ بالميم لا بالباء؛ لأن يحيى مصريّ بالميم، لا بصريّ بالباء الموحّدة، فتنبّه. واللّٰه تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا باللّٰه، عليه توكلت، وإليه أنيب».

***